Theologisch-praktische Quartalschrift
1914.
67. Jahrgang. —o III. Heft. o—

Der religiös-sittliche Charakter der Gesellschaftsordnung.

Von Universitätsprofessor Dr Georg Reinhold in Wien.

Die Erörterungen über die soziale Frage nehmen gegenwärtig im öffentlichen Leben einen breiten Raum ein. Abgesehen von der internationalen Sozialdemokratie, welche eine grundstürzende Umänderung der bestehenden Gesellschaftsordnung auf ihre Fahne geschrieben hat, wird auch in anderen sogenannten freisinnigen Kreisen auf eine wenigstens teilweise Abänderung der bestehenden gesellschaftlichen Einrichtungen, besonders hinsichtlich der Ehe- und Schulangelegenheiten, hingearbeitet.

Für den Katholiken kann die Bestimmung der rechten Gesellschaftsordnung nicht mehr den Charakter einer „Frage" haben, denn die Gesellschaftsordnung ist ihren Grundzügen nach in der Offenbarungslehre selbst präzeptiv und unabänderlich gegeben. Daß die Normen, nach denen die soziale Ordnung eingerichtet sein soll, sittlichen Charakter haben, ist auch für diejenigen, welche diese Angelegenheit als Frage behandeln, selbstverständlich, denn wo nur physischer Zwang und keine sittliche Freiheit herrscht, kann es auch keine Fragen geben. Wenn ferner die christliche Offenbarung selbst, bezw. die Heilige Schrift, die für Christen verpflichtende Gesellschaftsordnung feststellt, so ist auch der religiöse Charakter dieser letzteren zweifellos.

Für die Zeit des Alten Testamentes bildet der Dekalog die magna charta der Gesellschaftsordnung. Er enthält die Forderungen des Naturgesetzes und hat durch die Gesetzgebung auf Sinai und durch die Aufnahme in die Heilige Schrift zugleich Offenbarungs-

charakter, d. h. positive göttliche Sanktion erhalten. Im Dekalog sind die ewig geltenden allgemeinen Grundzüge der Gesellschaftsordnung gegeben.

Bei jeder Gesellschaft ist in erster Linie der Gesellschaftszweck zu beachten. Denn derselbe bestimmt die ganze Tätigkeit sowohl der Glieder der Gesellschaft als auch ihrer Leiter, die Auswahl der Mittel und folglich den Umfang der Pflichten und Rechte. Der Zweck oder das Ziel der menschlichen Gesellschaft ist angegeben in den drei ersten Geboten des Dekalogs.

„Du sollst allein an Einen Gott glauben." Wenn es einen persönlichen Gott gibt, so kann nur Er, sowie erster Ursprung, so auch letztes Ziel aller Dinge sein. Das letzte Ziel des menschlichen Gemeinschaftslebens ist die Vereinigung der Menschen mit dem persönlichen Gott in Erkenntnis und Liebe. In einem anderen Gute kann und darf das letzte Ziel nicht gesucht werden, nicht in ungetrübtem irdischen Wohlsein (Gesundheit, langes Leben, Reichtum, Sinnengenuß), auch nicht in leeren Abstraktionen (Kulturfortschritt, Herausarbeitung des Menschenideals), ebenso nicht im endlosen Streben als solchem (Fichte) oder in der Vernichtung des Willens zum Leben (Schopenhauer).

Ungetrübtes irdisches Wohlsein ist hier auf Erden nicht mehr möglich, seitdem uns durch die Erbsünde das irdische Paradies für immer verschlossen wurde und dafür der Tod, das Heer der Krankheiten, mühevolle Arbeit und die ungeordneten Leidenschaften ihren Einzug ins Leben gehalten haben. Die geistigen Genüsse (Wissenschaft, Kunst) sind in diesem Erdenleben nur einem kleinen Teil der Menschen erreichbar und erzeugen überall dort keine Befriedigung, wo die genannten physischen Uebel vorhanden sind. Auf jeden Fall ist der Besitz aller dieser irdischen Güter höchst unsicher in Bezug auf seine Dauer und nur für die kurze Zeit des irdischen Lebens möglich, er hat darum nur die Bedeutung eines Mittels oder des Ueberganges zu einem weiteren, höheren Ziel. Alle Gesellschaftsordnungen, welche als ihr letztes Ziel das irdische Glück bezeichnen, sind Utopien.

Auch leere Abstraktionen können nicht letztes Ziel des menschlichen Gemeinschaftslebens sein. Kein Fortschritt der Kultur ist imstande, alle Härten und Lasten des irdischen Lebens (das Alter, körperliche und geistige Gebrechen, den Tod) zu beseitigen. Die

Vertröstung auf eine ungewisse Zukunft, die erst die Befreiung von allen diesen Uebeln bringen soll, hat für die gegenwärtig Lebenden keinen Wert und findet auch keinen Glauben. Das Menschenideal läßt sich durch unsere eigenen natürlichen Kräfte nicht realisieren, wie jeder aus Erfahrung weiß, abgesehen davon, daß es sich in jedem Kopfe anders malt.

Ein endloses Streben nur um des Strebens willen ist ziellos, darum unvernünftig und eine Ironie auf den Glückshunger, der von vornherein auf eine Befriedigung verzichten soll.

Die Ertötung alles Willens zum Leben kann wohl ein Ausfluß der Verzweiflung, aber niemals vernünftiges Ziel des Strebens sein, zumal die gänzliche Selbstvernichtung eines realen Seins physisch unmöglich ist.

Das einzig mögliche und wahre Ziel alles Menschenlebens ist die Vereinigung mit dem unendlichen persönlichen Gott in Erkenntnis und Liebe, die Rückkehr des abgeleiteten zum ursprünglichen Sein, des Vergänglichen zum Ewigen, des Haltlosen und Sterblichen zur Fülle des aus sich seienden unendlichen Lebens. Dieses Ziel entspricht dem innersten Sehnen jedes Menschenherzens, ist für alle erreichbar, kann durch keine irdische Macht uns entrissen werden und gibt dem Glücksverlangen des Menschen wahre und dauernde Befriedigung. Es ist das Eine gemeinsame Ziel für alle und verbindet sie darum zu einer großen Familie, die sich als zusammengehörig erkennt und durch das Bewußtsein gleicher Abkunft und gleichen Strebens vom Bande allgemeiner Menschenliebe zusammengehalten wird, während jedes andere fingierte letzte Ziel den Egoismus der einzelnen voll und ganz bestehen läßt und die Nächstenliebe unmöglich macht.

Es würde nicht genügen, sich als letztes Ziel des Lebens die Vereinigung mit Gott vorzuhalten, wenn der Begriff, den man sich vom Wesen Gottes und von der Beziehung aller endlichen Dinge zu ihm macht, ein falscher wäre. Darum das zweite Gebot des Dekalogs: „Du sollst den Namen Gottes nicht eitel nennen.“ Allerdings bezieht sich dieses Gebot zunächst auf jede Verunehrung des göttlichen Namens durch leichtsinnigen Gebrauch, durch Gotteslästerung, Fluchworte, falsche Eide; dann aber auch auf jede monistische Identifizierung des Göttlichen mit den endlichen Dingen und auf die Aufhebung des wesentlichen Unterschiedes zwischen

Schöpfer und Geschöpf. Wenn wir Gott und Welt gleichsetzen, wird dadurch die Welt nicht vergöttlicht, wohl aber wird der Name Gott mißbraucht und entweiht, ferner würde das letzte Ziel, auf das wir unser Leben hinordnen, doch wieder nur der Egoismus sein, der ein Gemeinschaftsleben unmöglich macht. Denn dann ist jeder einzelne Mensch ein Teilchen der Gottheit und kann sich darum mit souveränem göttlichen Recht über alle anderen Rücksichten, auch über das Wohl und Wehe anderer Menschen, hinwegsetzen. Es würde aber überhaupt jedes sittliche Streben unmöglich gemacht, weil alles, was die göttliche Substanz tut, nur gut sein kann und weil sie keiner sittlichen Schwäche fähig ist. Nur wenn die tiefe, unübersteigliche Kluft, welche zwischen dem Geschöpfe und dem Schöpfer naturnotwendig vorhanden ist, dem Bewußtsein des Menschen klar vor Augen steht, wird er nicht dem Ungestüm seiner egoistischen Leidenschaften folgen, sondern seine Grundsätze und seine Handlungsweise im Verkehr mit dem Mitmenschen nach den heiligen Normen des höchsten göttlichen Gesetzgebers bestimmen.

Damit im Drange der Sorgen des Alltagslebens die große Wahrheit von Gott als dem letzten Ziele des Menschen nicht vergessen werde, soll die Erinnerung daran von Zeit zu Zeit wieder aufgefrischt werden und das ist der Zweck des dritten Gebotes des Dekalogs: „Du sollst den Sabbat feiern." Wir Christen feiern auf Grund der apostolischen Ueberlieferung (act 20, 7; I Cor 16, 2; apoc 1, 10) statt des Sabbats den Sonntag. Jeden siebenten Tag soll sich unser Herz, das von den Aufregungen der Woche ermüdet ist und mit seinem Lieben und Hassen, Hoffen und Fürchten vielleicht über Gebühr in die irdischen Interessen hineingezogen wird, wieder orientieren über das letzte Ziel alles Menschenlebens. Die ungeordnete Anhänglichkeit an irgend welche irdische Güter oder die übergroße Furcht vor irgend einem drohenden irdischen Uebel wird geschwächt werden und die ruhige Ueberlegung wieder an die Stelle der Leidenschaften treten, wenn die Menschen wieder die Wahrheit der Worte empfinden: „Du hast uns, o Herr, für dich geschaffen und unser Herz ist unruhig, bis es ruht in dir."

So klingen die drei ersten Gebote des Dekalogs wie eine Botschaft aus Himmelshöhen, die uns einlädt, den Blick nicht wie das Tier zur Erde zu senken und ausschließlich irdische Güter zu suchen, sondern den Schwung des Geistes über alles Endliche hinaus zu

wagen in die unendlichen Tiefen der göttlichen Macht, Weisheit und Liebe. Nur wer diese Botschaft recht verstanden hat und sie befolgt, ist befähigt, sein Leben hier auf Erden auch hinsichtlich des Gemeinschaftsverkehres mit anderen Menschen recht zu ordnen.

Das erste und unerläßliche Band, das uns mit anderen Menschen verknüpft und eine Gemeinschaft mit ihnen begründet, ist die leibliche Geburt im Schoße der Familie. Das Verhältnis des Kindes zu seinen Eltern ist der Inhalt des vierten Gebotes: „Du sollst Vater und Mutter ehren, damit du lange lebest und es dir wohl gehe auf Erden." Damit ist durch göttliche Offenbarung die Erhaltung und Vermehrung des Menschengeschlechtes an die durch Eheschließung gegründete Familie geknüpft, wie dies schon auf den ersten Seiten der Heiligen Schrift für das erste Menschenpaar ausgesprochen wurde. Also kein außerehelicher Geschlechtsverkehr, keine freie Liebe, keine Weiber- und Kindergemeinschaft, wo die Frauen nur der Gegenstand des sinnlichen Begehrens der Männer und die Kinder nur Ziffern sind, welche die physische Volkskraft darstellen, ohne Liebe, ohne Dankbarkeit, ohne Ideale; sondern der heilige Dreiklang der Familie, Vater, Mutter und Kind, das Abbild der göttlichen Dreifaltigkeit, ist die von der Natur und vom göttlichen Gesetz angeordnete und niemals entbehrliche ursprüngliche Form des Gemeinschaftslebens, die Urzelle aller anderen menschlichen Vereinigungen und Gemeinschaften bis hinauf zur großen Gemeinschaft des Staates. Die Kinder sollen den Eltern dankbar sein, sie ehren, nicht bloß durch Gebärden und Worte, sondern auch durch Gewährung des Lebensunterhaltes in der Zeit ihres Alters, wo sie nicht mehr imstande sind zu arbeiten. Das vierte Gebot Gottes ist nur der äußere Ausdruck für die Stimme, die im Herzen aller Eltern und Kinder sich vernehmen läßt. Kein Opfer ist den Eltern zu groß, wenn es gilt, die Kinder leiblich und geistig gut zu erziehen, sie zu schützen vor Gefahren, zu befreien von Leid und Schmerz; aber auch im Kinde lebt unzerstörbar die Liebe und Dankbarkeit zu den Eltern, die ihm so viel Gutes getan. Wie öde und freudlos wäre das menschliche Gemeinschaftsleben, wenn es jemals so weit kommen könnte, daß die Eltern ihre Kinder und die Kinder ihre Eltern nicht mehr kennen: ein kasserniertes, tierähnliches Zusammenleben von Individuen, die sich fremd gegenüber stehen ohne Liebe und Treue, voll Selbstsucht und niedriger Leidenschaften!

Das vierte Gebot weist zugleich hin auf die natürliche Ungleichheit der Menschen und die dadurch bewirkte soziale Unterordnung der einen unter die anderen. Was von den Kindern gilt gegenüber den Eltern, muß in analoger Weise gelten für Erwachsene, die wegen ihrer physischen, intellektuellen oder sittlichen Mängel angewiesen sind auf die Führung und Fürsorge anderer überlegener Persönlichkeiten. Die Natur bringt nicht lauter Edelmenschen hervor, sondern sehr viel Durchschnittsware (Schopenhauer) und im praktischen Leben wird es immer Führende geben und solche, die einer Führung bedürfen. Gleiche Rechte sind nur dort möglich, wo ihnen gleiche Pflichten gegenüberstehen; man kann aber nicht allen Menschen die gleichen Pflichten auferlegen, weil die Leistungsfähigkeit der Individuen sehr verschieden ist und auch ein und derselbe Mensch in den verschiedenen Lebensaltern nicht immer die gleiche Leistungsfähigkeit besitzen kann.

Aus dem letzten Ziele des menschlichen Gemeinschaftslebens, der Hinführung zur Vereinigung mit dem persönlichen Gott, ergeben sich die natürlichen persönlichen Rechte aller einzelnen Menschen und auf diese Rechte beziehen sich die nun folgenden Gebote des Dekalogs. Dahin gehören das Recht auf das Leben des Leibes, auf die sittliche Unversehrtheit, auf das rechtmäßig erworbene Eigentum und auf die Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit anderer Menschen.

„Du sollst nicht töten." Vom Herrn und Urheber des Lebens wird hier alles menschliche Leben als unverletzlich und heilig erklärt, so daß kein Mensch ein Recht haben kann, auf seine private Autorität hin einen anderen zu töten. Das gilt nicht nur für den Mord und Totschlag im Zorn oder aus Rache, sondern auch für die Tötung der noch ungeborenen Leibesfrucht, für das Duell und für den Selbstmord. Aber auch alles andere wird hier verpönt, was seiner Natur nach zur Tötung eines Menschenlebens hinführt, die Schädigung der Gesundheit anderer durch körperliche oder geistige Einwirkung (Verführung zu Lastern), die Unterdrückung oder Ausbeutung hilfloser, wirtschaftlich abhängiger Personen. Wie viel Schmerz und Elend hat die Mißachtung dieses Gebotes schon über das Menschengeschlecht gebracht!

Größer noch sind die sittlichen Verheerungen im sozialen Leben, denen das folgende Gebot entgegentritt: „Du sollst nicht Unkeuschheit treiben." Diese heiligen Gesetzesworte ertönen mit un-

erbittlichem Ernste hinein in das menschliche Gemeinschaftsleben und rufen auf zu energischem Kampfe gegen die Sinnlichkeit, deren schmeichlerischen Lockungen so viele Menschen zum Opfer fallen. Wo dieses Gebot nicht beachtet wird, überwuchert die Sinnlichkeit alle höheren Interessen.

Das siebente Gebot: „Du sollst nicht stehlen" spricht das Recht jedes Menschen auf Privateigentum aus und schützt ihn in seinem rechtmäßig erworbenen Besitz. Ohne irgend welchen Privatbesitz kann weder der einzelne Mensch, noch weniger eine Familie existieren. Wäre es erlaubt, einem Menschen das, was ihm rechtmäßig zugehört, zu entwenden, so würden dadurch auch seine persönlichen Rechte auf sein Leben angegriffen und im Widerspruch mit sich selbst würde der Dieb sich ein Besitzrecht anmaßen, das er bei dem anderen verneint. Ohne den Schutz des Privateigentumes wären die Güter der Erde, welche zur Erhaltung, Erleichterung und Verschönerung des Lebens notwendig sind, ein Raub gewinn- und genußsüchtiger Individuen; im günstigsten Falle würden sie von irgend welchen dazu bestellten Organen an die einzelnen verteilt, wobei doch wieder eine Ungleichheit im Besitze eintreten müßte, weil die Dienstleistungen der Menschen für die Gemeinschaft in Bezug auf Erlernbarkeit, Annehmlichkeit, Leichtigkeit und Wichtigkeit ungeheuer verschieden sind und nicht in der gleichen Weise entlohnt werden können, wenn man es vermeiden will, daß alle sich zu den leichteren und angenehmeren Beschäftigungen drängen. Eine zwangsweise Zuweisung der Individuen zu den verschiedenen Berufen würde das Menschengeschlecht zu einer großen Strafkolonie machen und von dem weitaus größten Teile der Menschen einfach nicht befolgt werden.

Das achte Gebot: „Du sollst kein falsches Zeugnis geben" verlangt Treue, Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit im Verkehre der Menschen untereinander und verbietet jede Art von Lüge und Betrug. Ohne Wahrhaftigkeit in der Rede ist das Zusammenleben der Menschen überhaupt unmöglich; Lüge und Betrug widersprechen auch direkt dem Zweck der Sprache und der Mitteilungen der Menschen aneinander, sie sind darum unnatürlich und stellen den Menschen unter das Tier, das seine Bestrebungen nicht verbirgt.

Die beiden letzten Gebote des Dekalogs endlich: „Du sollst nicht begehren deines Nächsten Hausfrau" und „Du sollst

nicht begehren deines Nächsten Gut" kehren sich gegen die verborgene Wurzel, aus der die Verletzungen der Rechte anderer Menschen immer wieder hervorwachsen, das sind die ungeordneten Begierden. Dieses Gebot schärft uns zugleich ein, daß unser natürliches Begehren nicht rein und lauter, sondern infolge der Erbsünde nach Gegenstand und Maß ungeordnet ist, weshalb ein „Sichausleben" des Menschen nach seinen Begierden ihn ins Verderben führen müßte. Ohne Selbstbeherrschung und Selbstzucht ist ein menschenwürdiges Zusammenleben unmöglich.

In dieser Weise finden wir im Dekalog die allgemeinen Normen für das Leben des einzelnen Menschen wie auch der menschlichen Gemeinschaft präzeptiv angegeben. Das Ziel des Lebens überhaupt ist die Verbindung mit Gott, die naturgemäße Form des Gemeinschaftslebens ist die Ehe und die Familie, die natürlichen Rechte der einzelnen Menschen, die nicht angetastet werden dürfen, sind das Recht auf Leben und Gesundheit, auf die sittliche Unversehrtheit, auf das Privateigentum und auf die Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit anderer. Das wirksame Vorbeugungsmittel gegen die Versuchung zur Verletzung dieser Rechte ist die Beherrschung des ungeordneten Begehrens. Das ist die heilige Ordnung der Natur und zugleich das positive Gesetz des Schöpfers. Alle Gesellschaftsordnungen, welche sich über diese Normen hinwegsetzen, sind nicht nur gottlos, sondern auch unnatürlich und ebendeshalb undurchführbar.

Das Neue Testament hat den Dekalog, weil er Naturgesetz ist, nicht aufgehoben, sondern seine einzelnen Bestimmungen nur noch mehr detailliert, ergänzt und auch verschärft.

Die ersten drei Gebote des Dekalogs von der Gottesverehrung werden im Christentum dahin ergänzt, daß das unendliche göttliche Wesen als Dreiheit von Personen erscheint, ewige Macht, Weisheit und Liebe, und daß die zweite dieser göttlichen Personen die menschliche Natur angenommen und als Gottmensch unter uns gewohnt hat. Nicht mehr bloß durch die Worte der Propheten wie im Alten Testamente, sondern durch sein eigenes Wort und Beispiel zeigt uns der Gottessohn den Weg zum letzten Ziel, ja er selbst ist der Weg, die Wahrheit und das Leben. Er ist das Vorbild für alle, auch für die gesellschaftlichen Tugenden, deren Uebung in der menschlichen Gemeinschaft notwendig oder wünschenswert ist. Das Beispiel

seiner unendlichen Demut, Sanftmut und Geduld, seiner alle umfassenden selbstlosen Nächstenliebe, hat im Vereine mit der Fülle seiner Gnadenhilfe den stärksten Einfluß ausgeübt auf die Sitten der einzelnen und ganzer Völker; der Geist der Liebe, den er aussandte, hat das Angesicht der Erde erneuert. Sein Name, sein Bild, seine Lehre, seine Gnadenmittel, seine Kirche, in der er fortlebt und wirkt, dürfen nicht verdrängt werden aus dem Gemeinschaftsleben der Menschheit, wenn diese ihr Ziel erreichen soll.

Das vierte Gebot des Dekalogs hinsichtlich der durch die Eheschließung gegründeten Familie wurde von Christus zur ursprünglichen Reinheit und Vollkommenheit, die im Laufe der Patriarchen- und mosaischen Zeit wegen der Herzenshärte der Menschen nicht ganz zur Durchführung gelangte, zurückgeführt. Die Ehe als der Grundpfeiler der menschlichen Gesellschaft erhielt von Christus eine über das Maß der vorchristlichen Zeit weit hinausreichende Festigung und Heiligung durch den von Christus ihr gegebenen Charakter der Einheit, Unauflöslichkeit und sakramentalen Weihe (Mt 5, 32; Mk 10, 11; Lk 16, 18; 1 Kor 7, 10, 39).

Die weiteren Gebote des Dekalogs, die sich auf den Verkehr mit den Mitmenschen überhaupt beziehen, werden in ihrer negativen Fassung verschärft und in ihrer positiven Bedeutung zusammengefaßt durch das Gebot der weitestgehenden Nächstenliebe. Das fünfte Gebot wird ausgedehnt auch auf zornige und beleidigende Worte, das sechste Gebot auch auf unreine Begierden und Blicke, das siebente auf die Vorenthaltung des gerechten Lohnes der Arbeiter, die als himmelschreiende Sünde bezeichnet wird (Jak 5, 4), das achte Gebot auf jedes müßige Wort (Mt 12, 36). Die ungeordneten Begierden werden ausdrücklich als die Quelle aller Sünden bezeichnet (1 Tim 6, 10; 1 Jo 2, 16). Um diese Begierden wirksamer zu bekämpfen, eröffnet Christus denen, die es zu fassen vermögen, den Weg der evangelischen Räte, durch deren Befolgung sie nicht bloß der Bereitwilligkeit nach, sondern auch tatsächlich auf alle jene irdischen Güter verzichten, deren Begehren so leicht ein ungeordnetes wird: Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens, so daß sie, unbehindert durch selbstische Interessen, sich ungeteilt dem Dienste Gottes und des Nächsten hingeben können. Positiv werden alle diese Gebote zusammengefaßt im Gebote der allgemeinen Menschenliebe, die auch den Feind umfaßt. Das ganze

Evangelium ist durchglüht vom Geiste hingebender Nächstenliebe; von ihr sprechen alle Parabeln des Herrn, sie ist der Hauptgegenstand der Bergpredigt und der Abschiedsrede beim letzten Abendmahl, nach den Erweisungen oder Unterlassungen der Nächstenliebe wird er dereinst die Menschheit richten. Der Apostel Johannes, der wohl gerade deshalb von Christus am meisten geliebt wurde, weil dieser Jünger ihn am besten verstand und sein Charakter dem Herzen des Heilandes am meisten kongenial war, erklärt geradezu, daß nur die Nächstenliebe der Prüfstein der wahren Gottesliebe sei (1 Jo 4, 20), und der Jubelhymnus des heiligen Paulus auf die Liebe (1 Kor 13) ist nur das Echo der Offenbarungen, welche der Apostel im Erlöserherzen geschaut und verkostet hat. Gelänge es, im Gemeinschaftsleben der Menschheit diese Liebe überall durchzusetzen, so wären mit ihr auch die Gerechtigkeit und alle übrigen Tugenden wieder allgemein zur Geltung gebracht.

Was endlich die große Gemeinschaft des staatlichen Lebens betrifft, so wird die schon im Alten Testamente vorgetragene Lehre, daß alle irdische Regierungsgewalt auf Gott zurückgeht (Spr 8, 15), von Christus bestätigt (Mt 22, 21). Durch die Vollmachten, welche er seiner Kirche gab, hat Christus den Machtbereich der Kirche in religiösen Dingen auf den ganzen Erdkreis ausgedehnt und von jeder staatlichen Oberhoheit befreit. Kein Staatsgesetz kann in rechtmäßiger und gültiger Weise das verbieten, was Christus in seiner Kirche zur Fortsetzung seines Erlösungswerkes angeordnet hat. Wenn der heilige Paulus im Römerbriefe (c. 13) in wiederholten Wendungen den Ursprung der Staatsgewalt aus Gott herleitet, so ist damit die in der modernen Zeit so beliebte Theorie von der absoluten Volkssouveränität und von der Staatsomnipotenz zurückgewiesen. Der Staat ist nicht die letzte Quelle alles Rechtes, sondern auch er untersteht dem Natur- und dem positiven göttlichen Gesetze. Nur innerhalb des Rahmens des Naturgesetzes und des positiven göttlichen Gesetzes kann der Staat seine gesetzgeberische Tätigkeit entfalten, ähnlich wie der Mann als Familienoberhaupt das Familienleben nicht nach Gutdünken regieren kann, sondern in seinen Rechten und Pflichten an jenes zweifache Gesetz gebunden ist. Die Staatsform wird durch diese beiden Gesetze selbst nicht bestimmt, weil der gottgewollte Zweck des Staates bei jeder Staatsform erreicht werden kann.

Durch die in der Heiligen Schrift gegebene präzeptive Festlegung der Grundzüge des menschlichen Gemeinschaftslebens hinsichtlich der Pflege der Religion, hinsichtlich der unbedingt festzuhaltenden Einheit und Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe, hinsichtlich der Rechte und Pflichten der einzelnen gegenüber den Mitmenschen und hinsichtlich des Ursprungs, Umfangs und Geltungsgebietes der Staatsgewalt ist für jeden Katholiken die Gesellschaftsordnung oder die „soziale Frage" in das religiöse und somit auch in das kirchliche Gebiet einbezogen. Die Kirche, welche von Christus das Recht und die Pflicht erhalten hat, den Inhalt der Offenbarung getreu zu bewahren und authentisch zu interpretieren, würde ihre Pflicht schwer verletzen und sich selbst aufgeben, wenn sie die Ordnung des menschlichen Gemeinschaftslebens als eine rein wirtschaftliche Frage bezeichnen ließe, bei welcher die Kirche nichts mitzureden habe. Allerdings gilt dies nur für den allgemeinen Rahmen der Gesellschaftsordnung, wie er eben in den Offenbarungsurkunden unabänderlich festgestellt ist: innerhalb dieses Rahmens hat dann die detaillierte Anwendung der Offenbarungslehre auf die vielgestaltigen Einzelheiten des praktischen Lebens auf Grund der Erfahrung und der natürlichen Menschenvernunft zu erfolgen, wobei die Kirche keinen anderen Einfluß für sich in Anspruch nimmt als die Sorge dafür, daß die christliche Sittlichkeit, die Gerechtigkeit und Liebe nirgends verletzt werde.

Das Bischofswort zum Schutze der Familie.

Von Jos. Laurentius S. J. in Valkenburg (Holland).

Vorzüge und Uebel der Gegenwart üben ihren Einfluß auf das religiöse Leben des Volkes aus. Die Bischöfe sind kraft ihres Hirtenamtes gehalten, auf die Erscheinungen im Volksleben zu achten, Gutes zu stützen, Schädlichem entgegenzutreten. In Erkenntnis dieser Pflicht haben die Bischöfe Preußens am ersten und zweiten Sonntag nach Epiphanie, 11. und 18. Jänner 1914, ein gemeinsames Hirtenwort an ihre Diözesanen gerichtet. Das an den beiden Tagen verlesene Hirtenschreiben ist gegeben zu Fulda am 20. August 1913.

Das nach Inhalt und Ausdruck sehr ernst gehaltene Schreiben behandelt eine Frage unserer Gegenwart von tiefgreifendster Bedeutung. „Die Sorge für die christliche Familie ist in heutiger Zeit auch die schwerste Sorge Eurer Bischöfe." Diese Sorge hat die

Bischöfe am Grabe des heiligen Bonifazius, des Apostels der Deutschen, beschäftigt und zu dem gemeinsamen Hirtenbrief veranlaßt.

Die Wichtigkeit des in Frage stehenden Gegenstandes und die Größe der Sorge enthält auch den Ausweis für die Berechtigung des Hirtenwortes.

Bei der sich breit machenden Unsittlichkeit wird die Familie in ihrem Bestande bedroht. Schon in einem Schreiben vom 12. August 1908 forderten die Bischöfe auf zum Kampfe gegen die Macht der öffentlichen Unsittlichkeit. „Heute rufen wir Euch auf zum Schutze der christlichen Familie, die von furchtbaren Zeitübeln und Zeitlastern schwer gefährdet ist.“ Es handelt sich somit in dem diesjährigen Hirtenbrief um einen Abschnitt aus dem ausgedehnten Verwüstungsgebiet der Unsittlichkeit.

Die sündhafte Verkehrung des menschlichen Geschlechtslebens beschränkt ihre Wirkung nicht auf die Schädigung des seelischen und leiblichen Einzellebens. Die Unsittlichkeit überträgt ihre unheilvolle Zerstörung auf das Volksleben und die Familie. Nicht nur der Mensch, sondern die Menschheit wird durch ihr Gift verseucht. Von der Fortpflanzung ist der Fortbestand von Familie und Volk bedingt. Die gewaltige Macht des Trieblebens, die dieser Aufgabe dient, muß in den von der Vernunft gezeigten Bahnen gehalten werden. Ohne die Regelung wird sie zum verheerenden Feuer, vergeudet das zum Wohle der Nachkommenschaft anvertraute Gut zur eigenen Lust, aber zugleich zum eigenen Verderben.

Große sittliche Kraft nur wird es vermögen, hier das Sittengesetz gegenüber dem Drängen nach Unerlaubtem zu halten. In der Glaubenslehre ist die Scheidelinie zwischen dem sittlich Zulässigen und dem Unsittlichen, deren Unterscheidung die Vernunfterkenntnis teilweise unsicher läßt, teilweise nur ahnt, in dem notwendigen Umfang und mit der größtmöglichen Gewähr ihrer Wahrheit niedergelegt. Aufgabe des Willens ist es, unter dem Beistande der göttlichen Gnade der Erkenntnis entsprechend zu handeln. Die Bischöfe, die für das Sittengebot einzustehen haben, daß es in Lehre und Leben unverfälscht bleibt, können darum mit allem Recht die Sorge für die christliche Familie ihre schwerste Sorge nennen. In ihrer Stellung als Seelenhirten ist daher auch das Recht begründet, den schleichenden Schaden in seiner Größe zu zeichnen.

„Die Familie ist die Lebenszelle und der Lebensquell der Menschheit, der Nation, des Staates und der Kirche. Ist die Familie krank, so ist das ganze Volk krank. Entartet die Familie, so geht es mit der Nation abwärts, und kein Wohlstand und kein Bildungsstand, keine Heeresmacht und keine Weltmachtstellung kann den Niedergang aufhalten.“

Das Familienleben eines Volkes ist schwer krank, sobald es in seiner Eigenschaft als Lebensquelle der Menschheit zu versagen beginnt. Der ziffernmäßig nachgewiesene Geburtenrückgang öffnet

den Blick in das Vorhandensein der Krankheit. Im Jahre 1876 kamen in Deutschland auf 1000 Einwohner 42 Geburten, im Jahre 1911 bloß noch 29. Ein Kind weniger auf 1000 Einwohner bedeutet 55.000 weniger im ganzen Reich. Also weist das Jahr 1911 im Vergleich mit dem Jahr 1876 einen Ausfall von 800.000 Kindern auf. Von Jahr zu Jahr geht die Zahl der Geburten zurück, und zwar in Deutschland im letzten Jahrzehnt rascher als selbst in Frankreich und Belgien. Wenn es nicht gelingt, dem Uebel Einhalt zu gebieten, so wird auch bei uns die Zahl der Todesfälle die der Geburten übersteigen, und es wird auch für Deutschland das Wort gelten: mehr Särge als Wiegen.

Soll die christliche Familie wieder gesund sein, dann muß sie das Leben des Kindes und die Entwicklung des Kindes sicher stellen. Ursache des Uebels, Mittel zu seiner Beseitigung sind im Hirtenschreiben des weiteren erörtert.

Das Leben des Kindes ist bedroht durch schuldbare Verhinderung des Kindersegens. Zwar stellen die Bischöfe nicht in Abrede, daß mancherlei soziale Mißstände der Gegenwart das Uebel gefördert und gesteigert haben, so namentlich das Wohnungselend in den größeren Städten. Da müssen staatliche Fürsorge und christliche Barmherzigkeit zusammenhelfen und alles aufbieten, um diese schlimmen Zustände zu überwinden. Aber nicht etwa bloß Not ist Ursache des Uebels, auch Schuld, schwerste Schuld. Es wäre Täuschung, den Rückgang der Geburten lediglich oder hauptsächlich aus ungünstigen wirtschaftlichen Verhältnissen, aus der Teuerung der Lebensmittel, der Erschwerung der Lebenshaltung herzuleiten. „Das sind Nebenursachen. Unser Volk hat sich durch viel schlimmere Zeiten hindurchgekämpft, ohne daß jene schlimme Erscheinung eingetreten wäre. Nachweisbar ist das beklagte Uebel nicht eine Folge der Not, sondern eine Folge des Luxus; in den oberen Ständen, in reichen und wohlhabenden Kreisen hat es seinen Anfang genommen und ist erst mit den Lastern dieser Stände allmählich auch ins Volk eingedrungen."

Die Erwägung, bei einer größeren Kinderzahl den drückenden Anforderungen, welche Gewohnheit, Anpassung und Mode auferlegen, nicht mehr entsprechen zu können, die Besorgnis, daß die Kinder den gesellschaftlichen Rang der Eltern nicht behaupten werden, leistet bei den wohlhabenden Ständen dem Uebel Vorschub. Dieser auf den ersten Blick bestechende Grund findet eingehende Prüfung in einer Kundgebung des Kardinals Mercier.[1])

---

[1]) Die Pflichten des Ehelebens. Eine Kundgebung Sr. Eminenz des hochw. Herrn Désiré Josef, Kardinal Mercier, Erzbischof von Mecheln und Primas von Belgien. Ins Deutsche übertragen mit Genehmigung Sr. Eminenz von P. Bernh. Bahlmann S. J., Kevelaer, Butzon u. Bercker, 1909.

„Wer in aller Welt, ruft Ihr mit beklommenem Herzen, könnte uns die Pflicht zumuten, unsere Kinder sozial zu erniedrigen?"

„Aber wenn Ihr berechtigt wäret, eine solche Sprache zu führen, die Ihr Euch einen Sparpfennig zurückgelegt oder vielleicht gar durch Euer Schaffen ein nettes Vermögen gesammelt habt, was soll dann der niedere Beamte sagen, der Tag für Tag von seinem kärglichen Gehalt leben muß, und erst gar mit noch größerem Recht der Landarbeiter und der Fabrikarbeiter, die ununterbrochen ihr Tagewerk verrichten und nur vom Hörensagen das kennen, was man ‚ein Aepfelchen für den Durst' nennt, geschweige denn, daß sie sich für die Zukunft etwas zurücklegen könnten!"[1])

Besorgnis um die gesellschaftliche Stellung der Familie, Rückwirkung des Beispieles der Wohlhabenden auf die breiten Volksschichten sind zweifelsohne als Teilursachen des Uebels zu bezeichnen, geben aber keine vollständige Erklärung. Auch frühere Geschlechter der Kulturvölker wußten Familienbesitz zu würdigen und es entging ihnen nicht, daß mit der größeren Zahl der Kinder die Erbanteile der einzelnen kleiner werden. Das Fuldaer Hirtenschreiben kennzeichnet die tiefere Ursache. Weil christlicher Glaube und christliche Sitte mancherorts geschwunden, darum konnte sittliche Fäulnis Platz greifen und bis zur Lebenswurzel der Familie hinabdringen. Mangel an Glaubensüberzeugung zeitigt den bösen Willen, den böswilligen, lasterhaften Mißbrauch der Ehe. „In weiten Kreisen ist die Ehrfurcht vor der Heiligkeit der Ehe verloren gegangen. Man will die ehelichen Rechte ausüben, ohne die ehelichen Pflichten auf sich zu nehmen. Zügelloses Begehren, kaltberechnende Selbstsucht und Habsucht, feige Scheu vor Mühen und Opfern verführt dazu, daß man frevelhaft dem Schöpferwillen Trotz bietet, die Natur vergewaltigt, den Hauptzweck der Ehe vereitelt, sie entweiht, verunstaltet, mit Unfruchtbarkeit schlägt, die Kinderzahl vermindert, ja durch Vernichtung des keimenden Lebens geradezu zum Mörder wird." Das naturwidrige Verhalten in der Ehe wird dazu heimlich und offen angepriesen als besondere Klugheit und Vorsicht, als Schutzmittel für die Gesundheit, als Kunst, die Lust zu steigern, die Last und Sorge zu vermindern. „Und eine fluchwürdige Industrie leistet hierzu verbrecherisch Beihilfe. Oeffentlich und auf Schleichwegen weiß sie ihre verruchten Artikel dem Volk aufzudrängen. Die muß unser armes deutsches Volk nicht mit seinem Gelde allein, sondern mit seinem Blut, mit der Gesundheit des Leibes und der Seele, mit dem Glück der Familie bezahlen; die deutsche Nation bezahlt sie mit dem Leben von Tausenden von Kindern."

Furchtbare Früchte zeitigt die Abkehr von Gott, der Abfall von Christus. Eine Kultur, die ohne Religion, Christentum und Kirche zur Höhe aufzusteigen wähnt, führt zu neuen Ab-

[1]) A. a. O. S. 25 ff.

gründen des Todes. „Man machte große Worte von Lebensbejahung und Lebenssteigerung infolge der Fortschritte der Neuzeit — und nun wird hier die Nation bedroht von einer Lebensverneinung und Lebensvernichtung, die man mit Recht als ihren langsamen Selbstmord bezeichnet hat." Es ist der stille, geheime Tod des zwanzigsten Jahrhunderts, der Jahr für Jahr Tausende von Kinderleben verschlingt; die Pest, die dem Kriege gegen Christentum und Kirche auf dem Fuße folgt. Der Giftkeim ist dem deutschen Volke schon bis ins Mark gedrungen; ihn auszustoßen, müssen sich alle guten Kräfte regen und sammeln.

„Darum ist es Pflicht der Bischöfe, ihre warnende Stimme zu erheben. Mögen alle auf uns hören, die es angeht, Hohe und Niedrige, Arme und Reiche."

Die einzige, des Erfolges gewisse Heilung des Zeitübels geht von der Wertschätzung der Ehe aus. Die Ehe ist nicht ein bloßer Privatvertrag zwischen zwei Menschen, nicht nur eine wichtige bürgerliche Einrichtung, sondern ein Lebensbund, den der allmächtige Gott zugleich mit Erschaffung des Menschen mit seiner Schöpferkraft befruchtet hat, den Jesus Christus in seiner Kirche zur Würde eines Sakramentes erhoben hat.

„Das aber ist der Hauptzweck der Ehe: durch die unlösliche Lebens- und Liebesgemeinschaft der beiden Gatten eine Familie zu gründen, Kindern das Leben zu schenken, die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, den Fortbestand der Kirche und des Staates zu sichern."

Im gesunden Glaubensleben findet die Ueberzeugung von der hohen Aufgabe und Heiligkeit der Ehe ihren festen Halt. Dort kommt die verhängnisvolle Furcht vor dem Kinde nicht auf: Der Sonnenschein des Glaubenslebens zeitigt vielmehr Liebe zum Kinde. „Die Kinder sind die Edelfrucht des geheimnisvollen Zusammenwirkens der Eltern mit dem Schöpferwillen Gottes. Sie sind Pfänder der Liebe, die Ehre, Freude und Hoffnung der Familie und, sobald sie die Taufe empfangen haben, sind sie Kinder Gottes, Lieblinge Jesu, Gnadenkinder, Segenskinder, Erben des ewigen Lebens." „Aber freilich sind sie und bleiben immer auch Sorgenkinder. In Wehen wird das Kind zur Welt geboren, in Wehen wird es groß gezogen. Ein jedes zehrt vom Leben und am Leben der Eltern und beansprucht ein volles Maß von Sorgen, Mühen und Opfern, von Na'twachen und Tränen, von Liebe und Gebet."

Nur in der Kraft dieser idealen Lehre von der Familie, von Ehe und Kind, finden die Eltern den Mut für die Sorgenlast der Familie. Denn eine große Sorgenlast bedeutet heutzutage eine größere Kinderzahl. Schwer ist die Sorge um das tägliche Brot. „Schwer ist es, in dieser Welt der Aergernisse ein Kind gut zu erziehen; schwer, für jedes Arbeit, Beruf, Versorgung zu finden."

Der gläubige Christ weiß jedoch so große und ernste Sorgen zu tragen. „Eltern, die mit Gott und vor Gott ihren Ehebund eingegangen haben, und ihren Ehestand heilig halten, sind vollberechtigt, wenn die Kinderschar sich vermehrt, ihre Sorge auf den Herrn zu werfen." Das Sakrament, das sie empfangen haben, verbürgt ihnen übernatürliche Opferkraft zur Erfüllung ihrer Pflichten. Das heilige Meßopfer und die oftmalige Kommunion sind ihnen Mittel, um die Gnade des Ehesakramentes zu bewahren. „Schwere Sünde aber ist es, die Vermehrung der Kinderzahl dadurch verhüten zu wollen, daß man die Ehe zu bloßer Lust mißbraucht und dabei mit Wissen und Willen ihren Hauptzweck vereitelt. Das ist schwere Sünde, sehr schwere Sünde, mit welchen Mitteln und auf welche Weise immer es geschehen mag. Keine Not kann so drückend, kein Vorteil so groß, keine Macht der Begierde so zwingend sein, daß dadurch eine solche Verletzung des natürlichen, göttlichen Sittengesetzes gerechtfertigt würde." Mißachtung des göttlichen Sittengesetzes wird zum Fluch. „Wie furchtbar wirkt oft dieser Fluch sich aus in solchen Familien! Da ziehen oftmals statt der Kinder, die man nicht wollte, finstere Mächte wie Rachegeister ein: körperliches Siechtum, Geistes- und Gemütskrankheit, eheliche Zerwürfnisse, die Qualen des bösen Gewissens, und auf dem ganzen Familienleben lastet schwer die schwarze Wolke des Fluches — des Fluches der Todsünde." Katholische Eheleute, die dem göttlichen Gesetze den Gehorsam verweigern, würden „dadurch sich selbst vom Empfang der heiligen Sakramente ausschließen; denn solange sie in ihrer Sünde verharren, können sie der Lossprechung nicht teilhaftig werden".

Im Gegensatze zu dem Mißbrauch der Ehe steht die durch Gnade von oben eingeflößte Entsagung. Zu allen Zeiten haben einzelne Ehegatten sich nicht etwa aus übertriebener Sorge oder aus Mangel an Gottvertrauen oder aus Furcht vor Opfern, sondern aus edlen Beweggründen, auf Grund gewissenhafter Ueberlegung und freiwilliger Vereinbarung zeitweise oder für immer des ehelichen Umganges enthalten. „Solche Entsagung kann unter Umständen sogar Pflicht werden, namentlich wo es gilt, Leben und Gesundheit der Frau nicht zu gefährden. Denn wie Bruder und Schwester zusammen zu leben, ist allerdings eine schwere Pflicht, aber heilige Gottesfurcht und wahre Liebe wird sie entschlossen auf sich nehmen und auch zu ihrer Erfüllung wird das Sakrament die Kraft von oben geben."

Hier berührt das Hirtenschreiben den innigen Zusammenhang zwischen der Heiligung des Ehelebens und der freiwilligen, aus Beweggründen des Glaubens geübten Enthaltsamkeit. Gottesfürchtige Eltern, die selbst die Mühen der Familiensorge rein und heilig tragen, lehren durch ihr Beispiel ihren Kindern den Mut zur Enthaltsamkeit. Das Beispiel der freiwillig geübten Ehelosigkeit hinwiederum läßt den Verheirateten die zeitweilig zur Pflicht gewordene Enthaltsamkeit weniger drückend

erscheinen. Bei einem katholischen Volke wählen zahlreiche Jünglinge und Jungfrauen das eheloſe Leben des Priesters oder Ordensberufes. Dabei wächst das Volk an Zahl und Kraft. Die Wechselwirkung zwischen Heiligung des Ehelebens und der freiwilligen Jungfräulichkeit hebt den Widerspruch dieser scheinbar sich entgegenstehenden Tatsachen.

Ist das Leben des Kindes durch das ehrbare Familienleben der Eltern gehütet, dann bildet die leibliche und seelische Entwicklung des Kindes die zweite, große Aufgabe der Familie. Böse Mächte haben sich verschworen zum Verderben des Kindes. „Ist es zur Welt geboren, so wird ihm vielfach die Muttermilch entzogen; der Tod hält reiche Ernte unter den Säuglingen, weil sie jene Nahrung nicht finden, die nur die Mutter ihnen geben kann."

Eine Mutter würde grausam handeln, die ihrem Kinde, dem sie in Wehen das Leben geschenkt hat, die Nahrung versagte, welche die Natur ihm selbst bereitet und angewiesen hat; die ihrem Kinde die Nahrung verweigerte, die kaum durch eine andere zu ersetzen ist, deren Entbehrung ihm den Tod bringen kann. „Nur ein ganz wichtiger Grund, nur bittere Not, nur des gewissenhaften Arztes Gebot kann die Mutter entbinden von dieser Pflicht, von der süßen, heiligen Pflicht, dem Kinde mit der Muttermilch gleichsam etwas von ihrem innersten Seelenleben, von ihrem Glauben, Hoffen und Lieben einzuflößen."

Beim Eintritt in das reifere Alter „wird das Kind von allen Seiten umworben und bedrängt von falschen Ratgebern, unberufenen Erziehern, boshaften Verführern und von der Weltmacht des bösen Beispiels". Einige Gefahren, die der seelischen Entwicklung des Kindes unberechenbaren Schaden bringen können, werden genannt. Eine Gefahr bringt die vorzeitige Aufklärung des Kindes über geschlechtliche Dinge. Das ganze heutige Weltleben zeitigt schon eine durch und durch ungesunde Frühreife in der Kinderwelt; eine gewissenlose Kunst und Literatur zerrt fortwährend das Geschlechtliche in die Oeffentlichkeit und reizt schon im Kinde mit der Neugierde die böse Lust. „Je mehr nun auch in der Jugendunterweisung, in Wort und Schrift, solche Fragen öffentlich verhandelt werden, und wäre es auch in guter Absicht und mit viel Vorsicht, desto größer ist die Gefahr, daß der Jugend das natürliche Schamgefühl vollends verloren geht. Und doch ist dieses der feinste und stärkste Selbstschutz, das unentbehrlichste und unersetzliche Bewahrungsmittel gegen das entsetzliche Laster der Unkeuschheit. Was heutzutage bitter not tut, was besonders dem Kinde von heute not tut, ist nicht das Reden, sondern das Schweigen über diese Dinge; man muß wieder lernen und lehren, ehrfürchtig darüber zu schweigen, wie sich dies jeder edlen Natur von selber nahelegt." Soweit Aufklärung erforderlich ist, soll sie nicht öffentlich, nicht in der Schule,

nicht in Jugendschriften geboten werden, sondern unter vier Augen von der Mutter, vom Vater, vom Erzieher und vom Seelsorger.

Eine andere Gefahr hat die neueste Zeit gebracht. „Die von den Kinematographentheatern oder Lichtbühnen ausgehenden Schädigungen der Jugend sind so groß und offenkundig, daß auch der Staat sich zu Gegenmaßregeln genötigt sieht. Daß hier schon Kinder zu leichtfertigen Ausgaben verleitet, daß die Augen durch das Flimmerlicht verdorben, die Nerven überreizt werden, ist noch der geringere Schaden. Das Schlimmste ist, daß auch diese an sich großartige Erfindung vielfach zur Schlechtigkeit mißbraucht, daß die Lichtbildbühne vielfach zu einer neuen Schaubühne der Unzucht gemacht wird. Sind daher schon die Erwachsenen zu äußerster Zurückhaltung und Vorsicht zu verpflichten, so muß vollends den Schulkindern der Besuch des öffentlichen Kinos durchaus verwehrt bleiben; besondere Schülervorstellungen, vorzüglich zum Zwecke ernster Belehrung, sollen nur mit kluger Einschränkung und nach gewissenhafter Prüfung zugelassen werden."

Zur Abstellung einer weiteren Gefahr für die Sittlichkeit der Familie wenden sich die Bischöfe an die Müttervereine, die Frauen- und Jungfrauenvereine. „Daß es neuerdings Kleidermoden gibt, die nicht nur die Gesundheit beeinträchtigen und dem Schönheitsgefühl Hohn sprechen, sondern geradezu durch Unanständigkeit Aergernis erregen, ist nicht bloß unser Urteil." Diese Moden sind nicht mehr, wie die belgischen Bischöfe in einem gemeinsamen Aufruf sagen, das Mittel zur gefälligen Bekleidung der anständigen Frau, sondern Kunstmittel, darauf berechnet, sie der Lüsternheit preiszugeben.[1]) Auch unsere Bischöfe sehen sich genötigt, zum Kampf gegen schändliche Auswüchse der Mode aufzurufen. „Es ist ein Kampf um die Frauenehre und Frauenwürde, um die wahre Freiheit des weiblichen Geschlechtes." „Wenn die Zügellosigkeit und Lüsternheit des Neuheidentums, namentlich gewisser Weltstädte, derartige Moden erfindet, so ist das zu begreifen. Aber kaum zu begreifen ist, daß eine christliche Frau sich derartige Moden aufdrängen läßt und sich zur Sklavin solcher Tyrannei erniedrigt." Alle katholischen Frauen und Jungfrauen jeden Standes werden ermahnt, „diese unwürdige Knechtschaft abzuschütteln und sich das Zartgefühl für das, was schön, rein und wohlanständig ist, nicht abstumpfen zu lassen". „Werdet nicht zum Aergernis für Eure Kinder und machet nicht Eure Kinder zum Aergernis für andere. Achtet darauf, daß schon in der Kindheit und Jugend die Kleidung sowohl der leiblichen wie der sittlichen Gesundheit entspreche, dem Körper wie der Seele zum Schutze gereiche."

Mit der entschiedenen Abwehr der Gefahr soll die Erziehung zur Keuschheit sich verbinden. „Hauptsache ist und bleibt die Erziehung des Kindes zur Schamhaftigkeit von früh

[1]) „Le Patriote", Nr. 15, Bruxelles, 15. Jänner 1914.

auf, vernünftige Körper- und Gesundheitspflege, Gewöhnung an Arbeit, an Selbstüberwindung und Entsagung, Stählung des Willens, Fernhaltung der in heutiger Zeit leider so zahlreichen sittlichen Gefahren, und vor allem die in zarter Kindheit beginnende, durch alle Jahre planmäßig fortgesetzte, in den Entwicklungsjahren ganz besonders umsichtig geleitete religiöse Durchbildung, die Bestrahlung und Durchleuchtung, die Aufklärung und Verklärung des ganzen Wesens und Lebens des Kindes durch das Licht des Glaubens und die Einflüsse der Gnade."

Stählung des Willens, Gewöhnung an Selbstüberwindung und Arbeit als wesentliche Begründer des Familienglückes werden aus gutem Grund hervorgehoben. Mercier sagt darüber:[1])

„Der abscheulichste Dienst, den Eltern ihren Kindern erweisen können, ist der, die Kinder, ich sage nicht dem Gesetz (das steht nicht in ihrer Gewalt), sondern der Notwendigkeit zu arbeiten zu entheben. Ohne Arbeit keine mannhaften Seelen, keine kraftvollen Völker."

„Gibt es wohl etwas Schöneres und Erhebenderes in der Welt, was unserer Achtung würdiger wäre als eine solche glückliche Familie, wie man sie, Gott sei Dank, noch häufig antrifft im Schoß unserer kräftigen Bevölkerung, vor allem in der arbeitenden Klasse, wo sechs, acht, zehn Kinder emporwachsen, sich entwickeln, sich ans Leben gewöhnen in der Schule, bei der Arbeit und auch, sagen wir es nur mutig, in der noch männlicheren Schule der Entbehrung und des Opfers? Das sind die echten Werkstätten, wo die starken Seelen geschmiedet und die Charaktere gestählt werden.

‚Wenn ich die Menschen betrachte, welche die gesellschaftliche Leiter emporsteigen, und jene, die absteigen', so drückt sich ein Volksökonom von unbestreitbarem Ansehen, Paul Leroy-Beaulieu, treffend aus, ‚dann sehe ich, daß jene, die aufsteigen, Holzschuhe tragen, und jene, die absteigen, Lackschuhe.'"

„Eine zahlreiche Familie durchs Leben bringen, heißt noch lange nicht, ohne Stoß und Schlag Wohlfahrt ernten. Das Werk ist nicht leicht, aber lohnend. Solange die Kinder klein sind und schnell aufeinander folgen, haben die Eltern ein sorgenvolles Leben. Kommt dann noch Arbeitslosigkeit hinzu, die sie des täglichen Lohnes beraubt, oder stellt sich Krankheit in der Familie ein, dann kann die Entbehrung hart und der Schmerz bitter werden.

Niemand leugnet das. Jedoch soviel ich weiß, hat noch niemand das Mittel entdeckt, die Leiden abzuschaffen. Aber nur zu leicht kann der Fall eintreten, daß ein Arbeiter, der bloß ein oder zwei Söhne hat, sehen muß, wie sie gar bald das väterliche Haus verlassen, ihren Taglohn in einer Herberge oder sonstwo verzehren und schändlicherweise ihren kranken, schwachen Eltern die Hilfe verweigern, zu der

[1]) Die Pflichten des Ehelebens S. 29 ff.

Sitten- und Staatsgesetz sie verpflichten. — Während nun ein solcher Arbeiter hilflos dasteht, besitzen Väter und Mütter einer zahlreichen Familie, die christlich erzogen ist, in den Armen ihrer Kinder ein wahres Kapital. Und indem sie allen die heilsame Notwendigkeit auferlegen, ihre Kräfte zu gebrauchen, vermehren sie gleichzeitig die Hilfsmittel der Familie und verpflichten ihre Mitglieder, daß sie mit mehr Werktätigkeit, mit mehr Geduld und mehr Liebe sich entwickeln."

Zu der religiösen Durchbildung, der Gewöhnung an Arbeit und Entsagung muß besonders in dem Alter, in dem die Kinder zu Jünglingen und Jungfrauen heranreifen, die liebevolle und sorgende Wachsamkeit der Eltern treten. Fernzuhalten ist alles, wodurch die in diesen Jahren so leicht zu entzündende Phantasie unrein gereizt werden könnte; fernzuhalten sind schlechte Bücher, schlechte Bilder, schlechter Verkehr. Ihr Alleinsein und ihr Umgang bedarf der Ueberwachung, daß sich da keine Brutstätten geheimer und offener Laster bilden können. „Sorget für gesunde, sittlich stärkende Lektüre, für unschuldige Freuden, für gute Gesellschaft. Nehmet selbst tätigen Anteil an der geistigen Entwicklung Eurer Söhne und Töchter, suchet mit erfinderischer Liebe sie dem Bösen zu entwöhnen, sie ins Gute einzugewöhnen." Der entscheidende Einfluß der Entwicklungsjahre auf die sittliche Führung des späteren Lebens lenkt die besondere Aufmerksamkeit des Hirtenbriefes auf die Jugendpflege. „Der schulentlassenen Jugend wandte früher, abgesehen etwa von der eigenen Familie, nur noch die Kirche eine besondere Fürsorge zu. Diese treue Mutter aller weiß wohl, wie wichtig gerade diese Jahre sind."

„Heutzutage will alles Jugendpflege treiben. Aber unsere pflichtmäßige Jugendfürsorge ist damit nicht leichter geworden, sondern unendlich schwerer und noch viel unentbehrlicher. Wem blutet nicht das Herz, wenn er sieht, mit welcher Bosheit und mit welchem Erfolg unsere Jugend beim ersten Schritt aus der Schule ins Leben von allen bösen Zeitmächten des Unglaubens, der Unzucht und des Umsturzes umkreist und umgarnt wird? Auf jede Weise sucht man sie dem Glauben und der Kirche zu entfremden und bohrt ihr tief ins Herz den Giftstachel der Unzufriedenheit, des Klassenhasses, der Verachtung jeder Autorität. Man betört sie mit Vorspiegelung einer schrankenlosen Freiheit und stellt ihr einen Freibrief aus für alle Schlechtigkeit und Ausschweifung, bis sie an sich selbst erfahren muß, wie bitter wahr das Wort des Heilandes ist: Wer Sünde tut, ist der Sünde Knecht (Jo 8, 34)."

„Aber auch manche, die es besser meinen mit der Jugend und dem Vaterland, schlagen in der Jugendpflege oft Wege ein, die nicht zum Ziele führen. Bei nicht wenigen erschöpft sich die Jugendpflege in Körperpflege, Sport und Spiel. Dies wird nicht selten mit so unvernünftigem Eifer betrieben, daß nicht Kräftigung, sondern Zer-

rüttung des jugendlichen Organismus die Folge ist, nicht Arbeitstüchtigkeit und Festigkeit des Willens und Charakters erzielt wird, sondern Arbeitsentwöhnung und Zerfahrenheit des ganzen Wesens, Sonntagsentheiligung und Vernachlässigung der religiösen Pflichten, ja mitunter geradezu eine sittliche Verwilderung."

„Seit neuerer Zeit ist eine staatliche Jugendpflege eingetreten in die Mitarbeit an der Heranbildung einer frohen, körperlich leistungsfähigen, sittlich tüchtigen, von Gemeinsinn und Gottesfurcht, Heimat- und Vaterlandsliebe erfüllten Jugend. Auch diese Staatsfürsorge will und kann unsere katholische Jugendpflege und unsere katholischen Jugendvereine nicht ersetzen. Diesen Vereinen bleibt als oberste Aufgabe die religiös-sittliche Erziehung".

„Möchten doch alle, die es auch hierin angeht, die Zeichen der Zeit verstehen! Möchten alle Guten nach Kräften sich an dem großen Werk der Erziehung und Rettung der Jugend beteiligen! Steht den Geistlichen hilfreich bei in Gründung und Leitung der Gesellen-, Lehrlings-, Jünglings-, Jungfrauenvereine, der Marianischen Kongregationen. Sehet darauf, daß Eure Söhne und Töchter solchen katholischen Vereinen beitreten, die nie nötiger waren als jetzt, nicht bloß in den Städten, auch auf dem Lande, nicht bloß in größeren, auch in kleinen Gemeinden."

„Wir müssen dringend wünschen, daß es bald keine Gemeinde mehr gebe, in der nicht für die schulentlassene männliche und weibliche Jugend gut gesorgt ist, und daß unsere katholischen Jugendvereine sich immer weiter ausdehnen. Es mögen dann immerhin unsere Jünglingsvereine unter den mit uns vereinbarten Bedingungen sich gelegentlich auch an den Veranstaltungen der staatlichen Jugendvereinigungen beteiligen und die staatlicherseits gewährten Vorteile mitgenießen."

Das ist der Inhalt des Fuldaer Hirtenbriefes. „Ernste Worte und Mahnungen mußten wir an Euch richten. Ernste Besorgnisse und Befürchtungen haben sie uns eingegeben. Die Liebe hat sie uns eingegeben, die Liebe zu unseren Diözesanen, zu unserer heiligen Kirche, zu unserem Volk und Vaterland."

„Es ist Torheit, sich und anderen einreden zu wollen, ein gewisser Aufschwung der äußeren Verhältnisse, eine Verfeinerung der äußeren Kultur, technische Erfindungen und Fortschritte der Wissenschaft seien der sichere Beweis, daß die Nation kerngesund sei und geraden Weges den Höhen des Lebens und Glückes zustrebe. Solche schöne Lüge kann niemandem nützen und verdirbt nur immer noch mehr die Wege unseres Wandels."

„Wahren Nutzen bringt allein die Wahrheit, nur sie macht frei (Jo 8, 32). Die Wahrheit ist, daß jene bösen Geschwüre, auf die wir hinweisen mußten und die überall am Körper des Volkes aufbrechen, eine schwere innere Erkrankung erkennen lassen. Die Wahrheit ist, daß die tiefste und letzte Ursache dieser Erkrankung in der

religiösen Erschlaffung und dem Niedergang des christlichen Glaubens und Glaubenslebens in weiten Schichten des Volkes zu suchen ist. Kaum ist je der furchtbare, naturnotwendige Zusammenhang zwischen Unglaube und Unsittlichkeit, zwischen Laster und Elend, zwischen Sünde und Tod so handgreiflich und zahlenmäßig nachweisbar in die Erscheinung getreten. Kaum ist jemals so offenkundig geworden, daß die, welche gegen Religion und Kirche, gegen Gott und Christus ankämpfen, damit von selbst zugleich Feinde der Familie, Feinde des Kindes, Feinde der Jugend, Feinde des Volkes und des Vaterlandes werden."

Aber mag der Schaden auch groß sein, den der zersetzende Einfluß des Unglaubens der Familie zufügt, uns braucht nicht vor seiner Macht zu bangen. Wir sind nicht erst auf der ängstlichen Suche nach einem Heilmittel. Es ist die Lehre von der heilig gehaltenen Ehe und der starkmütigen Entsagung, die uns der Hirtenbrief vorhält, wie sie einst vom heiligen Paulus gelehrt worden ist.[1]) Wie der heilige Bonifazius und seine Mitbischöfe den Aethelbald, König von Mercien, freimütig zur christlichen Sitte zurückgerufen,[2]) so erblicken unsere Bischöfe den mächtigen Schutz gegen das neue Heidentum in der unerreichten Superiorität der katholischen Glaubenslehre. Die Millionen, die an jenen Sonntagen des Jänners um die Kanzeln geschart waren und von dort das Wort ihrer Oberhirten in ihr Heim mitnahmen, werden das gottesfürchtige Familienleben, das die eigene Jugend beglückte, mit erneutem Eifer ihren Nachkommen hüten.

„Der gute Christ versteht die Zeichen der Zeit und nimmt starkmütig den Kampf auf gegen die ungläubige und sittenlose Welt. Er steht in unerschütterlicher Treue zu Christus und seiner Kirche, baut das Haus seiner Familie auf den festen Grund des Glaubens und der heiligen Gebote Gottes und ordnet sie nach dem Vorbilde der heiligen Familie von Nazareth. Auf seinem Familienherd erlischt nie das Feuer der Gottesfurcht und Gottesliebe, sorgsam gepflegt und genährt durch tägliches Gebet, durch Heiligung des Sonntags, durch fleißigen Empfang der heiligen Sakramente. Dieses heilige Feuer bannt die Pest der Sittenverderbnis, reinigt die Luft des Hauses, läßt die Liebe nicht erkalten, umhegt warm die Kinder, macht das Haus zum trauten Heim, wäre es auch noch so klein und arm."

„Solche Christen, solche Familien sind unsere Hoffnung, sie sind die Freude der Kirche, die Ehre des Volkes, der Schutz des Vaterlandes. Gottes Segen über sie!"

---

[1]) 1 Kor 7. — [2]) Monum. German. hist. Epist. III, Berolini 1892, pag. 340 sq.

Die gesellschaftliche Bildung des Geistlichen.

Von Prälat Domkapitular Dr G. M. Ludwigs in Cöln.

Kenner und Freunde des inneren Lebens, welches dem Geistlichen seinen Namen gibt, gründlich unterrichtet in allen Zweigen der wissenschaftlichen und praktischen Theologie, wohlgeschult in der Lösung der mannigfachen Fragen und Fälle, welche das praktische Leben der Beurteilung des Priesters, namentlich im Richterstuhle der Buße, unterbreitet, demütig im Bewußtsein mangelnder Erfahrung und gelehrig gegenüber den Ratschlägen und Fingerzeigen im Amte ergrauter praktischer und gewissenhafter Seelsorger — so sollten alle Seminaristen das Priesterseminar verlassen, um im Vertrauen auf die Kraft ihrer heiligen Weihen und den täglichen Gnadenbeistand Gottes ihr ebenso gefahrvolles, schwieriges als segensreiches Seelsorgeramt anzutreten.

Allein wenn auch alles dieses zutrifft, so kann doch der Erfolg der praktischen Wirksamkeit ganz bedeutend in Frage gestellt, behindert und sogar zu großem Teile vernichtet werden, wenn nicht zu allen den Formen aszetischer, wissenschaftlicher und praktischer Vorbildung noch eine, und zwar eine sehr wichtige hinzukommt, nämlich diejenige, welche wir „gesellschaftliche Bildung des Geistlichen“ nennen können.

Der praktische Seelsorger ist mitten in die Welt hineingestellt; in der ihn umgebenden realen, auch modernen Welt soll er ein Licht, ja das Salz der Erde sein. So notwendig es darum ist, daß er ein Mann der Wissenschaft, ein Mann des Gebetes, kurz ein „homo Dei“, ein „Mann Gottes“ sei, so ist es doch zugleich auch eine Forderung seines Amtes, daß er ein Mann der Gesellschaft und des gesellschaftlichen Umganges, der „gesellschaftlichen Bildung“ sei. Nicht darf er fremd sein in der Sprache, welche die Welt spricht, in der er lebt, in den Gesetzen, die ihren äußeren Verkehr regeln. Die Formen des gesellschaftlichen Lebens müssen ihm bekannt, in der richtigen Anwendung derselben muß er geübt sein. Sie betreffen die körperliche Haltung, die Kleidung, das Auftreten in der Oeffentlichkeit, in der Kirche, in der Schule, in den Vereinen, im Privatverkehr, das Benehmen gegen Höher- und Gleichgestellte sowie gegen die Untergebenen, das Verhalten am Krankenbett, gegen die Gläubigen, die Andersgläubigen, die Ungläubigen, zu Hause, auf Reisen u. s. w. So begreifen die Gesetze der gesellschaftlichen Bildung alle Beziehungen in sich, die im öffentlichen und amtlichen wie im Privatverkehr des Geistlichen sein äußeres Verhalten ordnungsmäßig gestalten.

Ordnungsmäßig: das heißt so, wie es im Unterschied von den Laien die Ordnung des priesterlichen Lebens und Geistes erfordert. Nicht alle gesellschaftlichen Formen, die das Benehmen des Laien regeln, stehen deswegen auch schon dem Priester an.

Des Priesters Auftreten muß immer und überall so beschaffen sein, wie das Konzil von Trient es mit folgenden kurzen Worten treffend zeichnet: „Die Geistlichen, welche zum Dienste des Herrn berufen sind, sollen ihr Leben und ihr gesamtes Verhalten so einrichten, daß sie in ihrer Haltung, ihren Gebärden, ihrem Gange, ihren Reden und in allen anderen Dingen gesetzt, geregelt und voller Ehrfurcht erscheinen. Sie sollen auch kleinere Fehler, welche bei ihnen sehr erheblich wären, meiden, damit ihr Verhalten allen Ehrerbietung abnötigt — ut eorum actiones cunctis afferant venerationem.“[1])

In gleicher Weise ermahnt die Kirche die Kandidaten des Priestertums schon bei der zweiten der niederen Weihen, dem Lektorat, daß, „da sie in der Kirche auf hoher Warte ständen, um von allen gehört und gesehen zu werden, sie auch allen das Beispiel eines himmlischen Wandels — coelestis vitae formam — darbieten müssen“.[2])

Man kann die gesellschaftliche Bildung des Geistlichen begrifflich bestimmen als ein solches standesmäßiges äußeres Verhalten, vermöge dessen der Geistliche in seiner ganzen Haltung, in seinen Worten, allen seinen Handlungen und Bewegungen nichts Unpassendes, Rohes, Finsteres, Leichtfertiges, Anstößiges, Unziemliches kundgibt, sondern in seinem ganzen Benehmen taktvoll, bescheiden, sittsam, gereift, freundlich, demütig, sanftmütig, mit einem Worte achtungswürdig erscheint.

Die Bücher, welche über die gangbaren Formen des gebildeten gesellschaftlichen Verkehres unterrichten, sind in genügender Zahl vorhanden.

Was indes alle derartigen Bücher über den gesellschaftlichen Ton u. s. w. bieten: bei der praktischen Anwendung darf der Geistliche doch nie jenes Taktgefühl vermissen lassen, das in jedem einzelnen Falle die richtige Anwendung der traditionellen Regeln bestimmt und dieselben modifiziert, damit er sich durch das „Zu viel“ nicht lächerlich, durch das „Zu wenig“ nicht mißliebig mache. Im übrigen muß eine gewisse einfache Natürlichkeit und eine natürliche Einfachheit den Grundton alles dessen bilden, was man den „guten Ton“ zu nennen beliebt.

Auch eine zweite Bemerkung darf hier nicht unbeachtet bleiben. Die weltlichen Formen sind bei den Kindern der Welt eben oft genug nur Formen, nichts als äußere Formen. Das darf bei dem Geistlichen nicht der Fall sein. Sein ganzes Benehmen muß Wahrheit sein und Wahrheit atmen, und darum sollen alle seine äußeren Kundgebungen auch der Ausdruck seiner inneren Gesinnung und Ueberzeugung sein.

[1]) Trid. sess. XXII. de ref. cap. 1. — [2]) Pontific. Rom. de ord. lectorum.

Gleichwohl soll hiemit die Beobachtung höflicher Formen, wie sie den Weltleuten geläufig sind, trotz des oft vorhandenen Widerstreites ihrer inneren Gesinnung mit ihrem äußeren Benehmen, nicht so ohneweiters unter das Verdikt der Heuchelei gestellt werden. Man darf sie vielmehr als eine unfreiwillige Huldigung erachten, die man der Wahrheit und Tugend darbringt. Jedenfalls ist der Zustand einer Gesellschaft, in welcher die äußeren Formen des anständigen Verkehrs beobachtet werden, immerhin besser als jener, wo die innere verwerfliche Gesinnung auch äußerlich rücksichtslos und frech hervortritt.

Es wurde bereits hervorgehoben, daß die gesellschaftliche Bildung auch für den Geistlichen eine unentbehrliche Vollendung seiner Bildung, eine moralische *Notwendigkeit* ist. Der berufsmäßig gebildete Priester wird ungünstig beurteilt, gewinnt keinen Einfluß, ja entspricht seinen eigentlichen Berufspflichten und Berufsinteressen nicht vollkommen, läßt es also an seiner amtlichen Bestimmung und Betätigung in bedauerlicher Weise fehlen, wenn er die allgemeinen Gebräuche der Gesellschaft nicht respektieren, sich brüsk über ihre Gesetze erhaben dünken und sich so als unliebsamer Sonderling, um nicht zu sagen als bedauernswerter Uebermensch gerieren wollte. Ohne Zweifel wird der Wert des Geistlichen bestimmt durch seine gediegene Geistes-, Herzens- und Berufsbildung. Das ist der Eisengehalt seines Lebens; allein zur inneren Vollkommenheit muß die äußere hinzutreten. Sie ist gleichsam der Wohlgeruch, die Ausstrahlung, Ergänzung und Vollendung derselben. Nur dadurch kann es erreicht werden, daß er seiner hohen amtlichen Stellung als Priester und Seelsorger *vollständig* entspricht. Ohne das gesellschaftlich geordnete Auftreten wird man das Vertrauen der Mitmenschen, dessen man zu einer ersprießlichen amtlichen Tätigkeit bedarf, entweder gar nicht oder nicht in ausreichendem Maße gewinnen — ein großes lucrum cessans und ein bedauerliches damnum emergens!

Viele Mißerfolge in wichtigen Amtsgeschäften sind dem mangelnden gesellschaftlichen Benehmen zuzuschreiben, und umgekehrt, vieles wird oft gerade dadurch erreicht, daß man die richtige Form der Verhandlung zu finden und das sachgemäße Benehmen zu beobachten versteht. So ist neben der *Notwendigkeit* auch die *Nützlichkeit* der gesellschaftlichen klerikalen Bildung, des decorum clericale, außer Zweifel gestellt.

Endlich leuchtet ein, daß auch die *Annehmlichkeit* des Verkehrs zum großen Teil auf der Beobachtung der gesellschaftlichen Formen beruht. Durch dieselben werden die Beziehungen der Menschen zueinander erleichtert, der menschliche Verkehr gewinnt den Geist der Milde, Anmut und Freundlichkeit durch die einfachen, natürlichen, aber respektvollen Formen, in welchen sich derselbe bewegt. Auf solche Weise wird eine unschuldige und gewiß nicht

zu verachtende Erhöhung des Lebensgenusses erzielt, auf welchen man doch in der Welt nicht so ohneweiters zu verzichten braucht.

Die Notwendigkeit, Nützlichkeit, Annehmlichkeit eines verbindlichen, höflichen, gebildeten Benehmens des Geistlichen sind gewiß sehr beachtenswerte Beweggründe, dasselbe in der dem Geistlichen anstehenden Form nie und niemandem gegenüber außeracht zu lassen, am allerwenigsten aber in Beziehung auf die nicht zu den „oberen Zehntausend", sondern zu den breiten Massen des Volkes gehörigen Schichten der menschlichen Gesellschaft, die so gut wie die sogenannten „gebildeten Klassen" ihre berechtigten Ansprüche auf eine respektvolle Behandlung erheben. Gerade diese dürfen, besonders in der gegenwärtigen sozial feinfühligen Zeit, eine solche Behandlung auf Grund eines durchaus beachtenswerten Standesbewußtseins und solider Standestugenden mit Fug und Recht erwarten und fordern. Man hüte sich wohl, es ihnen übel zu vermerken, wenn sie in dem Punkte einer respektvollen Behandlung von einer durchaus keinen Tadel verdienenden Empfindsamkeit sind.

Der Hauptbeweggrund aber, gesellschaftliche Bildung jedem gegenüber zu beweisen, liegt in dem übernatürlichen sittlichen Werte, welcher der Betätigung des decorum clericale innewohnt. In allen seinen Handlungen sollte der Geistliche sich doch nur von übernatürlichen Beweggründen leiten lassen. So kurzsichtig sollte keiner sein, daß er die kostbare Zeit, die jeder Tag für die Ausübung des übernatürlich Guten nach dem Willen Gottes ihm bietet, mit anderen als übernatürlich belebten Werken ausfüllt. Deshalb müssen auch die Formen der Höflichkeit und des geistlichen Anstandes von übernatürlichen Motiven getragen und verklärt sein. Quod non aeternum est, nihil est, sagt der heilige Augustinus. Das gilt auch von den Aeußerungen der geistlichen Wohlanständigkeit.

Daß aber denselben eine sittliche, übernatürlich verdienstliche Bedeutung zukommt, ist eine Ueberzeugung, die der Geistliche allen Grund hat, sich nicht nur in der Theorie, sondern vor allem in der Praxis anzueignen.

In der Tat, das decorum clericale hat einen hohen sittlichen Wert. Die Berechtigung dieser Auffassung wird von gewichtigen Autoritäten nachgewiesen. Kein geringerer als der Fürst der Theologen, der heilige Thomas von Aquin der „Engel der Schule", erachtet es für wichtig, in seinem berühmtesten Werke[1]) eine Untersuchung über den Tugendcharakter des äußeren Benehmens anzustellen. Trockene scholastische Theologen verschmähen es nicht, ebenfalls die Sache des decorum und seine sittliche Bedeutung zu behandeln. Sogar in einer mystischen, im Jahre 1868 in Paris erschienenen Theologie begegnet man der These: Crasse fallitur, qui putat, sanctorum esse, immunditiae decorisque neglectui subesse,

[1]) Summa theol. 2, 2 qu. 168.

womit der Vernachlässigung des geistlichen Anstandes eine starke Absage erteilt ist.

Indessen lohnt es sich der Mühe, die Gründe klar vorzulegen, welche den sittlichen Wert der gesellschaftlichen Bildung und der Beobachtung ihrer, dem Geistlichen geziemenden Formen dartun.

Ohne Zweifel ist der Uebung der klerikalen Wohlanständigkeit ein hoher sittlicher Wert zuzuerkennen, wenn dieselbe hervorgeht aus der pflichtmäßigen Achtung der von Gott dem Menschen verliehenen Würde und als ein Akt dieser Achtung sich darstellt. Dies ist aber durchaus der Fall. Das Heidentum hat die menschliche Persönlichkeit an sich nicht besonders bewertet und dieselbe vorzüglich nach dem Nutzen eingeschätzt, welchen dieselbe für das Gemeinwesen brachte. Das Christentum dagegen predigte die Erhabenheit der Menschenwürde. Nach christlicher Auffassung ist die ganze menschliche Persönlichkeit mit Gaben ausgezeichnet, welche mit größter Hochachtung behandelt zu werden verdienen. Der menschliche Leib ist dem Christen nicht nur ein kunstvolles Gebilde, nicht nur ein höchst wertvolles Werkzeug des Geistes, sondern er ist auch mit einer gewissen übernatürlichen Würde umkleidet. Auch auf den Leib erstrecken sich nach christlicher Ueberzeugung die sittlichen Wirkungen der Erlösung des Herrn. Im gottesdienstlichen Leben der Kirche sind ihm besondere Aufgaben zugewiesen. Er ist Werkzeug der Spendung und des Empfanges übernatürlicher Gnaden. Er ist bestimmt, durch eine glorreiche Auferstehung an der Verklärung des verherrlichten Leibes Christi Anteil zu nehmen. Er ist ein Tempel Gottes, „in welchem der Heilige Geist wohnt". Gewiß geziemt es sich daher, auch dem Leibe des Menschen die wohlbegründete Ehrerbietung nicht zu versagen. Und erst der Seele des Menschen! Nicht nur, daß sie in ihrem Sein, Denken und Wollen ein natürliches Ebenbild der allerheiligsten Dreifaltigkeit ist, erscheint sie durch die heiligmachende Gnade als „teilhaftig der göttlichen Natur", nicht im pantheistischen, aber in einem solchen realen Sinne, wie ein geschöpfliches Wesen überhaupt der göttlichen Natur teilhaftig werden kann.

So ist der Mensch in der Gesamtheit seines Wesens wahrhaft geadelt. Die Heilige Schrift nennt uns ausdrücklich „Kinder Gottes", die nicht bloß so heißen, sondern es wirklich sind (1 Jo 3, 1). Als solche sind wir berufene Erben des himmlischen Reiches, göttlicher Verklärung und übernatürlicher Beseligung.

Aus allem diesem folgt mit Notwendigkeit, daß wir dieser aus Gott stammenden Würde sowohl in Bezug auf uns selbst wie auf unsere Nebenmenschen eine hohe Achtung schulden. Die Würde, die dem Menschen nach Leib und Seele in christlicher Auffassung eignet, ist ein mächtiger sittlicher Beweggrund, ihm auch äußerlich unsere Wertschätzung und Ehrerbietung zu bekunden. Die gesellschaftlichen Formen, durch welche dieses geschieht, gewinnen dadurch die Bedeutung einer Huldigung, welche der übernatürlichen Würde

des Menschen dargebracht wird und insoferne gewiß auch einen übernatürlichen sittlichen Wert hat.

Es unterliegt keinem Zweifel: man kann gegen seine Mitmenschen die Formen des gebildeten Umganges anwenden lediglich aus Notwendigkeit und Zwang: das ist eine Art Knechtschaft und Sklaverei. Man kann sie anwenden aus Interesse, aus Schlauheit und Berechnung: das ist Politik und Diplomatie. Man kann sie anwenden aus Ziererei: das ist weltliche Eitelkeit. Man kann sie anwenden zur Erhöhung des Genusses im gesellschaftlichen Verkehr: das ist eine immerhin erlaubte Verschönerung des Lebens. Man kann sie aber auch anwenden — und das ist der Standpunkt, welchen der Christ, ganz besonders der Geistliche, einnehmen soll — aus Rücksicht auf die aus Gott stammende natürliche und übernatürliche menschliche Würde, und das ist Tugend und Verdienst.

Zu demselben Resultate gelangen wir durch die Erwägung einer dem Christentum ganz besonders eigenen Tugend, die in dem Hauptgebot desselben ausgesprochen ist, nämlich der Nächstenliebe. Dieselbe umfaßt ein doppeltes: zunächst das pflichtmäßige Wohlwollen, eine Art freundschaftlicher Gesinnung. Sodann die Bereitwilligkeit, dem Nächsten auch wohlzutun, und das in der Tat sich zeigende wirkliche Wohltun. Gehen die Kundgebungen des gesellschaftlichen höflichen Verkehrs aus diesem Beweggrunde der christlichen Nächstenliebe hervor, so sind sie ohne Zweifel sittliche Akte von um so höherem moralischen Wert, als die Tugend der Nächstenliebe von Gott dem Herrn selbst der Gottesliebe, deren Widerschein sie ist, gleichgestellt wird. Lieben wir ja doch im Nächsten Gott den Herrn selbst, dessen Ebenbild wir in ihm verehren.

Sehr schön ist die edle Höflichkeit als Duft der christlichen Nächstenliebe in folgenden Worten gezeichnet: „Was immer als milde Sitte, gepaart mit persönlicher Anmut und Würde, in den äußeren gebildeten Umgangsformen sich ausprägt, das ist auf christlichem Boden nicht nur Umgangsmittel und Lebensgenuß, sondern es ist gemütvoll, sinnig und tief, nicht bloß glänzender Schein, sondern es ist wahrhafte und liebliche, weil christliche und natürliche Schönheit, es ist der Duft der Liebe, die aus dem verschlossenen Blütenkelche des Herzens emporsteigt, um auch anderen ein Gefühl von dem vollen, beseligenden Leben zu gewähren, das sie in der Aneignung des christlichen Geistes gefunden."[1])

Der sittliche Wert des gebildeten höflichen gesellschaftlichen Auftretens, wie es der Geistliche zu beobachten hat, ergibt sich weiterhin aus dem innersten Wesen des Christentums als des Reiches der Wahrheit. Das Christentum ist vor allem Wahrheit und will die Wahrheit. Ist das Innere des Menschen wirklich erfüllt von Hochachtung und Liebe gegen seine Mitmenschen wegen der von Gott

[1]) Heinrich Chalybäus, Syst. der spek. Ethik. II, 540.

ihnen verliehenen Würde und Bestimmung, dann sind die ehrerbietigen Formen des gesellschaftlichen Verkehrs nur der wahre, naturgemäße äußere Ausdruck dieser inneren Gesinnung, und ihre Uebung ist ein Dienst der Wahrheit, welche mit dem Inneren das Aeußere in Einklang bringt. Jeder Dienst der Wahrheit aber ist von sittlichem Wert.

Ist nicht ferner die christliche Religion die Religion des Opfers? Ihr Stifter verblutete als Opfer für die Sünden der Welt am Stamme des heiligen Kreuzes, und das Grundgesetz seines Reiches ist in den Worten ausgesprochen: „Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst." Nun aber legt die beständige und allseitige Beobachtung der gesellschaftlichen Formen jedem, der sie übt, auch Opfer auf. Sie werden nicht beobachtet ohne Selbstbeherrschung, Entsagung, Wachsamkeit, Selbstverleugnung. Man braucht nicht an die Höfe der Fürsten zu gehen, in die Schlösser der Millionäre, die Paläste der Großindustriellen, um sich zu überzeugen, daß die Fragen der Etikette, das dort herrschende Zeremoniell zahlreiche und beständige Opfer denjenigen auferlegen, die dort ohne Anstoß verkehren wollen. Nein, auch in den Kreisen der Bürgerschaft und des kleinen Mannes sind gesellschaftliche Pflichten zu respektieren, die ohne Selbstverleugnung und Opfer nicht erfüllt werden können. Selbstverleugnung aber ist ein sittlicher Akt von hohem Werte und nicht ganz mit Unrecht sagt man: Jeder Akt der Höflichkeit ist ein Sieg der Seele über den Leib.

Ein trefflicher Beweis für den sittlichen Wert der gesellschaftlichen Bildung mag auch darin gefunden werden können, daß, wo das Christentum die ganze Persönlichkeit beherrscht, auch wie von selbst die gesellschaftliche Wohlanständigkeit sich einstellt. Oft findet man bei ganz einfachen, schlichten, aber durch und durch christlichen Leuten, die von den Regeln der gesellschaftlichen Bildung, von dem Zeremoniell der gebildeten Umgangsformen nie etwas gehört haben, ein überaus feines, distinguiertes Benehmen. Ihre christliche Gottes- und Nächstenliebe, ihre christliche Demut und Bescheidenheit, ihre Hochachtung gegen den Nächsten, ihre Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit, ihre Selbstverleugnung und Opferwilligkeit bildet sie wie von selbst aus zu wahren Mustern eines gebildeten gesellschaftlichen Verhaltens.

Es kann daher nicht befremden, daß gerade diejenigen, welche den Geist des Christentums in ganz hervorragender Weise in sich aufgenommen haben, nämlich die Heiligen der Kirche, sich vielfach auszeichnen durch eine liebenswürdige Höflichkeit, die mit einer ernsten Zurückhaltung eine harmlose Ungezwungenheit, Zuvorkommenheit und Dienstfertigkeit verbindet. Schon Tertullian berichtet, die Christen hätten sich durch ihr sittsames Verhalten so sehr ausgezeichnet, daß sich schon aus diesem Grunde manche Heiden veranlaßt gesehen hätten, ihre Laster abzulegen. Der heilige Franziskus,

der heilige Bernhard, der heilige Bernhardin entzückten und erbauten durch ihr Benehmen alle, die sie sahen. Der heilige Alphonsus berichtet, daß die Missionäre so viele Erfolge erzielten, weil sie selbst in ihrer Person das Bild Jesu Christi darstellten. Selbst Vorbilder feiner gesellschaftlicher Bildung im eigenen Leben und Verkehr, sind sie auch besonders befähigt, deren Regeln sachgemäß aufzustellen, wie wir solches in dem Buche des heiligen Ambrosius de officiis 11, 43 und in der unsterblichen Philothea des heiligen Franz von Sales verwirklicht finden. Ja, die heiligen Evangelien selbst enthalten eine Menge Vorschriften, aus denen man eine förmliche Anweisung für ein gebildetes, gesittetes Benehmen zusammenstellen könnte. Das gleiche gilt von den Briefen des heiligen Paulus: „Ziehet also an, als Auserwählte Gottes, Heilige und Geliebte, ein Herz voll Erbarmen, Güte, Demut, Bescheidenheit, Geduld; einander ertragend und euch vergebend .... Uebe alles dieses aber habt die Liebe .... und der Friede Christi frohlocke in euren Herzen, zu welchem ihr auch berufen seid in einem Leibe; und seid dankbar" (Kolosf 3, 12—15). „Eure Sittsamkeit werde kund allen Menschen; der Herr ist nahe" (Phil 4, 5).

Der Brief des heiligen Paulus an Philemon ist geradezu ein Meisterwerk der Höflichkeit. Bekanntlich war dem Philemon, einem angesehenen Bürger in Kolossä, nach einer Veruntreuung ein Sklave, Onesimus, entlaufen. Derselbe wandte sich nach Rom, wo ihn St Paulus in der Gefangenschaft bekehrte. Er gab ihm ein Empfehlungsschreiben an seinen Herrn mit, zu welchem er ihn zurückschickte, obgleich er ihn selbst gerne bei sich behalten hätte. In zarter, gewinnender Weise beginnt er sein Schreiben mit einer Anerkennung der Tugenden des Philemon, dessen er im Gebete eingedenk sei. Mit Rücksicht auf sein ehrwürdiges Greisenalter wolle er ihm nichts befehlen, obschon er dazu ein Recht hätte, sondern er wolle ihm nur die Bitte vortragen, den Onesimus wieder gütig aufzunehmen. Alle etwaigen Schäden, die er erlitten, wolle er selbst ihm ersetzen; er möge sie ihm nur anrechnen. Seinen ehemaligen Sklaven bekäme er als einen Bruder in Christo zurück, den er so aufnehmen möge, wie den Apostel selbst, der ihm vorzüglich lieb sei. Er schließt dann mit der Zuversicht auf die Willfährigkeit des Philemon, der ohne Zweifel noch mehr tun werde, als der Apostel ihm zumute.

Der ganze Brief ist in der Tat ein Muster feingebildeter und höflicher Korrespondenz.

Was wir so bei frommen Christen, besonders bei den Heiligen finden, ein ehrerbietiges, respektvolles, höfliches Verhalten gegen den Nächsten, tritt auch im Leben der katholischen Kirche deutlich hervor. Ihre äußerlich kundgegebene Achtung und Liebe gegen Gott und die Menschen erweist sich ganz besonders in ihrem öffentlichen offiziellen Gottesdienste, in ihrer großartigen Liturgie. Da sind die Gesetze der Hochachtung und Wertschätzung von Personen und Sachen

gleichsam förmlich kodifiziert. Welch eine Menge wohldurchdachter, mannigfach abgestufter, teils strikt verpflichtender, teils bloß direktiver Vorschriften regelt aufs genaueste das Verhalten der mit den liturgischen Funktionen betrauten Persönlichkeiten in der Kirche und am Altar.

Die sehr zahlreichen Rubriken enthalten die Anweisungen über die ganze Haltung des Körpers, über Gang, das Falten der Hände, die Bewegung der Arme, das Ruhen der Hand auf der Brust, auf dem Altare; die verschiedenen genau bestimmten Formen der Verbeugungen, des Kniens, die völlige Ausstreckung (Prostration) auf dem Boden, z. B. beim Anfange der Liturgie am Karsamstag und bei den heiligen Weihen, der Ton des Vortrags mit lauter, mittlerer, leiser Stimme, das Erheben und Senken der Augen u. s. w., so daß man sagen kann, an keinem königlichen Hofe der Welt ist das Zeremoniell so genau und so bis ins einzelnste hinein geordnet, wie in der Liturgie des katholischen Gottesdienstes.

Sehen wir ab von den großartigen Zeremonien, wie sie in Rom bei besonderen Anlässen, z. B. Heilig- und Seligsprechungen, bei päpstlichen Feierlichkeiten üblich sind. Man braucht nur einem nach den Regeln und Vorschriften der Kirche ausgeführten Pontifikalamte in irgend einer bischöflichen Kathedrale beizuwohnen, um sich von der zwar einfachen, aber wahrhaft erhabenen und auch allen Gesetzen der Schicklichkeit, des Anstandes und der Aesthetik entsprechenden Würde dieses geistlichen Dramas erbaut und gehoben zu fühlen. Mit welcher Feierlichkeit wird der Oberhirt der Diözese an der Pforte seiner Domkirche vom Klerus empfangen; mit welcher Ordnung bewegt sich der Zug durch die Hallen der Kirche zum Sakramentsaltar; wie ehrerbietig wird das Kreuz des Hochaltars begrüßt, wie erbauend sind die Zeremonien und Gebete, unter welchen der Bischof die heiligen Gewänder anlegt! Er empfängt dann zuletzt Stab und Mitra. Vor den Stufen des Altars wird das auf demselben befindliche Kreuz in tiefer Verbeugung verehrt, und nun vollzieht sich an der Hand der genauesten Vorschriften die ganze erhabene Liturgie des Pontifikalamtes mit ihren Inzensationen, Gebeten, Gesängen, Segnungen, die jeden erbauen muß, der sie mit einigem Verständnis verfolgt. Ja, die katholische kirchliche Liturgie ist mit der ganzen Summe ihrer auf Ehrfurcht, Achtung, Liebe, Demut, Sittsamkeit, Dienstfertigkeit, Höflichkeit beruhenden Vorschriften für alle an derselben offiziell Beteiligten eine wahre Hochschule edlen Benehmens gegen Gott, gegen die ihm geweihten Personen und gegen die heiligen Sachen, die im Gottesdienste zur Verwendung kommen.

Alles dies aber hat die Kirche, haben die Christen, die Heiligen, die Apostel von keinem geringeren gelernt als von dem göttlichen Stifter der Kirche selbst. Der Psalmist sagt von ihm voraus, daß er „schön sei von Gestalt vor den Menschenkindern," daß „Anmut

ausgegossen sei über seine Lippen" (Ps 44, 3). „Nicht finster wird er sein noch stürmisch" (Is 42, 4). „Er schreit nicht und seine Stimme wird nicht draußen gehört" (Is 42, 2). So wird er verkündet von den Propheten des Alten Bundes.

Und als er erschien, da war in ihm „erschienen die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes unseres Erlösers" (Tit 3, 4). „Er nahm zu wie an Alter, so an Weisheit und Gnade" (Lk 2, 52). „Alle verwunderten sich über die Worte der Gnade, die von seinem Munde kamen" (Lk 4, 22). Ja es mußte wohl, so schreibt der heilige Hieronymus (Ep. 140), in seinem Antlitze und in seinen Blicken etwas Lichtvolles erstrahlt haben, sonst wären die Apostel ihm nicht sofort nachgefolgt. Wie geduldig ertrug er sie mit ihren Schwächen und Eigenheiten! Wie dienstfertig erweist er sich gegen sie! Er sagt, er sei nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen (Mt 20, 28). „Ich bin mitten unter euch wie einer, der dient" (Lk 22, 27). Wie liebreich ging er um mit den Kindern, den Armen, den Betrübten und mit allen Volksklassen. „Mich erbarmt das Volk", sagt er und wirkt das Wunder der Brotvermehrung, um ihm zu helfen. Nur den Verderbern des Volkes, den Heuchlern und Pharisäern, tritt er mit flammendem Eifer entgegen. Sonst ist er gegen alle nachsichtig, geduldig, erkenntlich, freundlich und liebreich.

Alle diese Züge in dem Bilde des Heilandes lassen ihn uns erscheinen als ein vollendetes Vorbild, ja als das verwirklichte Ideal eines in würdevoller Liebe und liebevoller Würde feingesitteten Verhaltens. Aus dem Beispiele seines Lebens lassen sich die zuverlässigsten Regeln eines wahrhaft edlen gesellschaftlichen Verkehrs ableiten, die eine sichere Richtschnur bilden für ein echt priesterliches Benehmen und jeden, der sie beobachtet, vor den Uebertreibungen nach rechts wie nach links bewahren.

Wollen wir die gesellschaftliche Bildung des Priesters in unverfälschter Vollkommenheit beobachten, so brauchen wir nur die eine Regel zu befolgen und in den mannigfachen Verhältnissen, unter welchen wir uns befinden, uns lebhaft vorzustellen, in welcher Weise der Herr selbst, wenn er an unserer Stelle gewesen, sich würde benommen haben, und ihn in seinem Verhalten dann nachzuahmen. In dieser Regel haben wir die untrügliche Norm für ein Gott und den Menschen wohlgefallendes gesellschaftliches Verhalten.

Wenn man nun bedenkt, daß jede, auch die geringfügigste Handlung des Gottmenschen nicht nur von unendlichem sittlichen Werte, sondern geradezu der Ausdruck der Heiligkeit Gottes ist, so läßt sich ermessen, welch ein hoher sittlicher Wert auch der aus der Nachahmung des Beispiels des Herrn hervorgehenden Uebung des decorum clericale innewohnt. Auch in dieser Hinsicht brauchen wir nur stets empor zu blicken auf das göttliche Vorbild unseres himmlischen Hohenpriesters, um auch in den richtigen Formen des priesterlichen gesellschaftlichen Verkehrs nicht fehlzugreifen. Ja, der Sohn

des Allerhöchsten war, als er in Menschengestalt hier auf Erden erschien, nicht nur die Sehnsucht der erlösungsbedürftigen Welt, nicht nur die Fülle von Weisheit, Gnade und Macht, nein, er war auch „die Güte und Menschenfreundlichkeit" selbst, er war auch der liebenswürdigste und liebevollste Mensch, er war das Ideal aller Vollkommenheit, auch das Ideal wahrer, edler, in seiner persönlichen Heiligkeit wurzelnden gesellschaftlichen Bildung.

Als Folgerung aus den vorhergehenden Ausführungen dürfen wohl die Worte gelten, welche ein erfahrener Geistesmann und langjähriger Erzieher des Klerus also formuliert: „Es ist für den Geistlichen nicht genug, den allgemeinen Wohlanstand zu wahren, es bedarf für ihn noch etwas mehr. Er muß in seinem Aeußeren wie in seiner Seele etwas Frommes, etwas Uebernatürliches, etwas Himmlisches haben, das von Gott kommt und zu Gott führt. An der Ruhe seiner Gesichtszüge, an der Milde seiner Reden, an der Sittsamkeit seiner Blicke und der habituellen Mäßigung seiner Bewegungen müssen die Gläubigen erkennen, daß es ein anderer Geist ist, der ihn leitet, und andere Dinge, die ihn beschäftigen. Sein Anblick muß wie derjenige des Altars und der heiligen Gefäße religiöse Gesinnungen inspirieren. Tanta ipsis clericis modestia inesse debet, ut ex ipso incessu et aspectu et ex ipsa voce eis, qui ipsos intuentur, magnam sui venerationem iniicere queant (St Isidorus). Eine vollkommene Wohlanständigkeit ist somit bei einem Priester auch ein Beweis der Heiligkeit; sie setzt bei ihm eine vollkommene Herrschaft über sich selbst voraus, den Tod aller Leidenschaften, eine fortwährende Vereinigung mit Gott und eine vollendete Tugend."[1])

Den Schluß der vorstehenden Ausführungen möge die Schilderung bilden, in welcher der heilige Bonaventura[2]) das geordnete äußere Auftreten der Geistlichen und zugleich die Grundlagen darlegt, auf welchen es beruht. Er sagt:

„Das sittliche Verhalten des Geistlichen — er spricht zunächst von Ordenspersonen, die aber in dieser Hinsicht dem Weltgeistlichen völlig gleichzustellen sind — weist den Schmuck einer dreifachen Färbung auf: sie seien *gesetzt*, *demütig*, *wohlwollend*. Gesetzt, nicht von leichtfertiger Hast, nicht geneigt zum Lachen, nicht vorwitzig, keine Schwätzer und Possenreißer.

Die *Gesetztheit* regelt den inneren Geist und bewahrt die ganze äußere Haltung vor Leichtfertigkeit; sie regiert das Haupt, daß es nicht flüchtig sich hin und her bewege; die Augen, daß sie nicht umherschweifen; die Ohren, daß sie nicht vorwitzig horchen auf das, was weniger geziemend ist; sie behütet die Zunge vor müßigen und überflüssigen Worten, die Hände vor unnützen Bewegungen, die Füße vor eitlem Einherschreiten und ungeziemenden Stellungen;

[1]) Belung, Ferienbuch für Seminaristen (Mainz 1890) S. 232. — [2]) Lib. 2 de profectu religiosorum.

sie hält den ganzen Körper zurück vor unruhiger Hast und gestattet ihm nur, was der Vernunft gemäß ist.

Die Demut der Sitten beugt den Nacken, beeinflußt den Ton der Rede, zügelt die Gebärden, liebt eine einfache Kleidung, stellt sich an letzter Stelle, vermeidet den Vorwurf der Vordringlichkeit, flieht die Sonderlichkeiten, ist dienstbeflissen, schweigt zu Vorwürfen, ist zaghaft bezüglich der angebotenen Ehren, willig herabzusteigen, schwer zu reizen.

Die Güte macht liebenswürdig, mitleidig mit den Leidenden, leutselig und zugänglich, hört auf guten Rat, teilt sich und das Ihrige gerne mit, ist heiter im Gutestun, bescheiden und angenehm, treu und umgänglich, verachtet niemanden, urteilt nicht vermessen, ist wohltätig, allen zu Diensten. Die Güte bewirkt, daß man nicht bitter und reizbar erscheine. Dagegen dämpft die Gesetztheit die Güte, daß man nicht als leicht, sinnlich, zärtlich oder schmeichlerisch gelte. Sie mäßigt die Demut, daß sie sich nicht wegwerfe oder affektiert erscheine. Die Demut macht den Geistlichen nachahmungswürdig, die Güte liebenswürdig, die Gesetztheit verehrungswürdig."

Der Protestantismus und die Mischehe.

Von Stadtpfarrer Schweikert in Blaubeuren (Württemberg).

Es ist eine unleugbare Tatsache, daß die Mischehen in Deutschland immer mehr zunehmen und daß dabei der Verlust der katholischen Kirche immer erheblicher wird. Die „Soziale Praxis" (XXII, Nr. 4 vom Jahre 1912) schreibt darüber in einem Artikel: „Der Rückgang der Geburten im Deutschen Reiche": „Die konfessionellen Mischehen nehmen sehr viel stärker zu als die konfessionell ‚reinen' Ehen. So sind 1901 bis 1910 die rein evangelischen Ehen von 277.480 auf 293.646 gewachsen, das heißt um 6 vom Hundert; die rein katholischen von 145.141 auf 148.807, also nur um 2½ vom Hundert; die rein jüdischen sind sogar völlig stabil geblieben (1901: 3870, 1910: 3880). Hingegen sind die evangelisch-katholischen von 18.418 auf 21.997 gewachsen, das heißt um fast 20 vom Hundert, die katholisch-evangelischen von 20.697 auf 23.645, das ist um mehr als 14 vom Hundert." Die gleiche Tatsache konstatiert auch der bekannte Herausgeber des protestantischen „Kirchlichen Jahrbuches" Pfarrer Schneider in Elberfeld in den Diasporablättern (Nr. 53 und 54, 1908). Nach Krose „Kirchliches Jahrbuch" wurden in den Jahren 1901 bis 1905 in Deutschland durchschnittlich jedes Jahr 41.857 Mischehen geschlossen; die Kinder aus denselben fallen in steigender Zahl der evangelischen Kirche zu. Schneider konstatiert diese Tatsache seit dem Jahre 1885, d. h. seit Einführung einer geordneten, alle Jahre wiederkehrenden Zählung. In Preußen sind fast 57% aller Mischehenkinder evangelisch, in ganz Deutschland etwa 60%.

Diese Zunahme der gemischten Ehen bedeutet aber die Ausbreitung eines Uebels, das in religiöser, sittlicher und sozialer Beziehung für die einzelnen sowie für die Familie von den nachteiligsten Folgen ist. Für das Judentum hat das der Rabbiner Dr A. Tänzer-Göppingen in seiner Schrift „Die Mischehe in Religion, Geschichte und Statistik der Juden" (Berlin 1913) festgestellt. Er nennt in der Vorbemerkung zu diesem Buch „die moderne, in so auffallend raschem Anwachsen begriffene jüdisch-christliche Mischehe ein tiefernstes Problem" und sagt S. 9: „Das Judentum hat keinesfalls irgend ein Heil, einen Nutzen für seine Erhaltung, seine Weiterbildung von der Mischehe zu hoffen." Vom Standpunkte des Protestantismus aus sagt G. Herrmann: „Evangelisches Leben in der bayerischen Diaspora" S. 20: „Je mehr die Konfessionen bei der modernen Freizügigkeit sich mischen, desto brennender wird diese Frage, die den meisten Anlaß zu religiösen Streitigkeiten zwischen den beiden christlichen Kirchen, als auch in den Familien selbst gibt." Darum haben auch einzelne Bischöfe Deutschlands ihre Stimme gegen die Mischehen in besonderen Hirtenbriefen erhoben, so Kardinal Kopp von Breslau im Jahre 1894, Bischof Korum von Trier im Jahre 1893[1]) und Bischof Benzler von Metz im Jahre 1909.[2]) Diese Hirtenschreiben haben aus dem protestantischen Lager ein erregtes Echo gefunden, als ob die Stellung der katholischen Kirche zu den Mischehen eine Aenderung im Sinne einer Verschärfung gefunden hätte. Aber ganz mit Unrecht!

Die Stellung der katholischen Kirche zu den gemischten Ehen ist immer dieselbe gewesen. Die Konfessionsverschiedenheit der Ehekontrahenten begründete seit den ältesten Zeiten ein aufschiebendes Ehehindernis, so daß eine trotzdem eingegangene Verbindung eine zwar gültige, aber unerlaubte Ehe war und ist: matrimonium validum, sed illicitum. Wiewohl in der Urkirche nicht viel geschrieben wurde, so begegnen wir doch schon im Anfang des 4. Jahrhunderts auf dem Konzil von Elvira (306) dem Verbot der Ehe zwischen Katholiken und Häretikern. Und zwar zeigte sich die Synode, wie Hefele in seiner „Konziliengeschichte" (Bd. 1, S. 162) bemerkt, rücksichtlich der Ehe mit Häretikern und Juden viel strenger als bei Ehen mit Heiden, weil Häretiker und Juden in Betreff der Kindererziehung nicht so nachgiebig waren wie die Heiden, weshalb auch die größere Gefahr in einer Ehe mit Häretikern als mit Heiden lag. Das vierte allgemeine Konzil von Chalzedon (451) dehnte darum das Eheverbot gegen die Häretiker auf die ganze Kirche aus.

Ein Jahrtausend war vergangen, ohne daß die Kirche mit diesem Verbot auf Schwierigkeiten gestoßen wäre. Denn nur sehr wenige

[1]) Hirtenbrief über die gemischten Ehen vom 26. Januar 1893 (Paulinus Druckerei, Trier 1909). — [2]) „Metzer Hirtenbrief und Evangelischer Bund" (Paulinus-Druckerei, Trier 1909).

dachten an eine solche Verbindung und niemand gab sich der Hoffnung hin, hiezu Dispens zu erlangen. Das sollte anders werden durch die Glaubensspaltung im 16. Jahrhundert. Nachdem die erste Erbitterung sich gelegt hatte, kamen Ehen zwischen Katholiken und Protestanten häufig vor, auch wechselten nicht selten Ehegatten die Konfession. Das Tridentinum erließ nur ein indirektes Verbot der Mischehen, um den klaffenden Riß nicht zu vergrößern. Aber die demselben folgenden Partikularsynoden wie die Päpste der folgenden Jahrhunderte hörten nicht auf, fort und fort feierlich zu erklären, daß die Ehen zwischen Katholiken und Protestanten den kirchlichen Gesetzen zuwider und darum zu mißbilligen, ja verboten seien. Diese ganze kirchliche Rechtsentwicklung hat Johannes Kutschker, „Die gemischten Ehen vom katholisch-kirchlichen Standpunkte betrachtet" (3. Aufl., Wien 1842) übersichtlich dargestellt. Eine zweite, auch die protestantische Stellungnahme zur Mischehenfrage berücksichtigende Darstellung gibt Dr Friedrich Kunstmann in seinem Werk „Die gemischten Ehen unter den christlichen Konfessionen Teutschlands, geschichtlich dargestellt" (Regensburg 1839 bei J. Manz). Es ist hier nicht der Ort, die Stellung der katholischen Kirche zur Mischehenfrage im einzelnen darzustellen. Doch ist es bemerkenswert für uns Deutsche, daß schon Papst Klemens VIII. am 26. Juli 1596 ein eigenes Breve an die Italiener erließ, welche, durch Handelsverbindungen veranlaßt, Italien verließen und besonders in Deutschland sich neue Wohnsitze gründeten. Er macht darin aufmerksam, daß in jenen Gebieten nicht nur die Häresie ungestraft bleibe, sondern sogar auch der katholische Gottesdienst verboten werde und sie so gezwungen würden, jeden kirchlichen Ritus zu entbehren. Er untersagt ihnen daher, sich an solchen Orten, an welchen kein katholischer Gottesdienst stattfinde, niederzulassen und verbietet ihnen, Ehen mit Häretikern zu schließen. Gregor XV. erneuerte und verschärfte sogar noch diese Bestimmungen, indem er am 2. Juli 1622 ein weiteres Schreiben erließ mit dem Inhalt, daß niemand, der sich von der Kirche getrennt habe und den neuen Lehren anhänge, fähig sei, in Italien sich ein Domizil zu erwerben und daß gegen alle, welche Aufnahme suchen, wie gegen jene, welche ihnen solche verleihen würden, die Gesetze über Häresie zur Anwendung gebracht werden sollten (Bulle vom 2. Juli 1622: Bullarium Romanum Tom. III, pg. 477). Auch in den Ländern, wo der Protestantismus Eingang gefunden hatte, suchte man die Mischehen durch die Anwendung der kirchlichen Zensuren zu bekämpfen. Das scheint besonders während des 30jährigen Krieges der Fall gewesen zu sein, in welchem sich die Mischehen vermehrten. Um die Gemüter durch die Anwendung der Zensuren aber nicht noch mehr zu erbittern, gebot die Congregatio de propaganda fide, welche im Jahre 1622 von Gregor XV. ins Leben gerufen worden war, im Jahre 1638: in terris haereticorum, ubi haereses impune grassantur, maxime si ibi catho-

licae fidei cultus non permittitur, matrimonia cum ipsis haereticis per exhortationes potius, quam per censuras prohibenda.

Die grundsätzlich ablehnende Stellung der katholischen Kirche zu den Mischehen ist ebenso kurz als erschöpfend in der berühmten Instruktion Pius' IX. an den Episkopat vom 15. November 1858 angegeben mit den Worten: „Omnes norunt, quod ipsa catholica ecclesia de huiusmodi catholicos inter et acatholicos nuptiis constanter senserit, quum illas semper improbaverit et tamquam illicitas planeque perniciosas habuerit, tum ob flagitiosam in divinis communionem, tum ob pravam sobolis institutionem. Atque huc omnino pertinent antiquissimi canones ipsa mixta connubia severe interdicentes ac recentiores summorum pontificum sanctiones" (A. S. S. tom. VI. 456). Näherhin bestraft die katholische Kirche die Schließung einer Mischehe coram ministro acatholico mit der dem Papst speciali modo reservierten Exkommunikation und der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses, wenn der Mischehenkatholik ohne Reue stirbt.

Diese Behandlung der Mischehen seitens der katholischen Kirche wird gewöhnlich als „Intoleranz" aufs schärfste von protestantischer Seite angegriffen. Nur selten findet man in der protestantischen Literatur eine vorurteilslose Beurteilung der katholischen Anschauung. Der Verfasser des Werkes: „Die Konfession der Kinder in Württemberg nach dem gegenwärtigen Stand der Gesetzgebung und Rechtsprechung" (Tübingen 1911) Karl Fauser, protestantischer Dekan in Ravensburg, sagt wenigstens S. 93: „Sicherlich handelt ein Geistlicher an sich nicht widerrechtlich, wenn er einem Beichtkind die Sterbsakramente verweigert und seine Krankenbesuche einstellt." Sonst wird man selten auf ein protestantisches Urteil stoßen, welches der katholischen Kirche konzediert, was die evangelische ihrerseits in Anspruch nimmt, obgleich, wie schon Döllinger in seiner Schrift „Ueber die gemischten Ehen" S. 5 bemerkt, „der katholische Klerus in Deutschland nirgends in dieser Hinsicht ein Privilegium begehrt, nirgends ein Recht in Anspruch genommen hat, welches er nicht auch den protestantischen Geistlichen einzuräumen bereit wäre". Auch jetzt noch kann man mit ihm sagen: „Vertrauensvoll appellieren wir an das unverdorbene Gefühl aller Protestanten; mögen sie entscheiden, ob der katholische Priester, der von der Wahrheit seiner Religion innigst durchdrungen ist, anders reden könne und dürfe. Man zeige uns doch die Entscheidungen protestantischer Synoden, die Gutachten protestantischer Fakultäten oder auch nur die Bücher protestantischer Theologen, in denen versichert wird, daß jeder in der katholischen Religion sein Heil mit derselben Leichtigkeit und Sicherheit finden könne, wie in der protestantischen. Solange man uns solche Erklärungen nicht aufweisen kann, wird man doch wohl zugeben müssen, daß der katholische Priester im Grunde nichts behauptet, als was

auf protestantischer Seite gelehrt wird, oder daß der Unterschied höchstens in einem Mehr oder Weniger bestehe" (S. 13).

Diesem Nachweis möchte die folgende Darstellung dienen, welche die Stellung des Protestantismus zur Mischehe behandelt. Sie möchte mit Luther beginnend und mit den Konsistorialerlassen der Gegenwart schließend den Beweis erbringen, daß der Protestantismus zu jeder Zeit den Mischehen ebenso ablehnend gegenübergestanden ist wie der Katholizismus. Auf erschöpfende Vollständigkeit kann aber diese Darstellung schon deshalb keinen Anspruch erheben, weil manche Verordnungen kirchlicher und weltlicher protestantischer Behörden dem Verfasser trotz der angewandten Mühe nicht im Original zugänglich waren, bezw. eingesehen werden konnten. Was die Ordnung der einzelnen Verordnungen und Aussprüche betrifft, dürfte sich im allgemeinen die chronologische Aneinanderreihung am besten empfehlen.

I. Protestantische Stimmen aus älterer Zeit.

Es ist bekannt, daß der Urheber der Reformation, M. Luther, über die Ehe sehr freie Ansichten hatte, Ansichten, von denen August Bebel in seinem Buche: „Die Frau und der Sozialismus" sagt: „Er entwickelte bezüglich der Ehe wundersam radikale Anschauungen; die Sozialdemokratie kann in dem Kampf, den sie neuerdings mit der Geistlichkeit zu führen hat, sich mit vollstem Fug und Recht auf Luther berufen, der in der Frage der Ehe einen durchaus vorurteilsfreien Standpunkt einnimmt."[1]) Auf Grund desselben hielt der Reformator, ausgehend von einer falschen Exegese von 1 Kor 7, 12—13, die Ehe mit Juden, Heiden und Ketzern für erlaubt. So sagt er im Jahre 1522 in seinem „Sermon vom ehelichen Leben": „Wie ich nun mag mit einem Heiden, Juden, Türken, Ketzer essen, trinken, schlafen, gehen, reiten, kaufen, reden und handeln, also mag (d. h. kann) ich auch mit ihm ehelich werden und bleiben. Und kehre dich an der Narren Gesetze, die solches verbieten, nichts." „Ein Heide ist ebensowohl ein Mann und Weib als St Peter und St Paul und St Lucia."[2])

Trotz dieser Weitherzigkeit, welche nach dem protestantischen Theologen M. Rade[3]) ein Ergebnis der von Luther gepredigten „christlichen Freiheit" war, behauptete dieser im Jahre 1529, daß man das Verbot, welches Gott den Israeliten gegeben, mit den Kanaanitern sich zu verehelichen, auch auf seine Zeit beziehen müsse, und warnte insbesondere, mit Katholiken eine Ehe einzugehen, da man hiedurch Gefahr laufe, von der reinen Lehre abtrünnig zu werden. „Gar viele", schreibt er zu Deuteronom. VII., „nehmen jetzt Weiber nicht um Gottseliges Lebens willen, sondern allein umb

[1]) Seite 61. — [2]) H. Grisar: „Luther" (Freiburg 1911. II., S. 213). — [3]) „Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben" (Tübingen 1910, S. 59).

Reichthumbs, Gewalts und Freundschafft und man fraget nichts darnach, ob das Weib oder der Mann Christen sind, wenn sie nur viel Gelts haben, da muß mancher umb eines reichen Weibes willen Gottes Wort fahren lassen, also hat die ganze Welt den Abgott."[1])

Wir verstehen diese Klagen Luthers, denn gerade um jene Zeit mehrte sich der Konfessionswechsel infolge der Mischehen. Luther klagt darüber selbst in der im Jahre 1530 geschriebenen Schrift von den Ehesachen mit den Worten: „Die Welt ist voll Bosheit das nicht zu gründen ist, geschweige denn mit gesetzen zuverkommen. Sie haben jetzt ein Zwickmül überkomen. Gefelts einem im Bapstum nicht, so tanzt er zu uns und betreugt uns. Gefellets im bei uns nicht, so laßt er uns die Schande, und fernt wider jns Bapstum, da findet er Schutzherren, auch aller untugend und laster bei uns begangen. Gleichwie jtzt etliche Pfaffenweiber auch gethan haben. Wenn sie eines sind müde worden, und gerne einen andern hetten, lauffen sie mit pösen Gesellen davon, und geben für, Es sei keine Ehe gewesen, jr gewissen mögens nicht erleiden."[2])

Nicht bloß Luther, sondern auch andere Reformatoren, insbesondere Melanchthon und Calvin, rieten daher von den Mischehen ab. Bullinger z. B. sagt in seiner Schrift: „Der christliche Ehestand 1540, gedruckt zu Zürich bei Christoffel Froschauer, c. 4: „Darumb wirt ein Christenmann im beziehen der Ee voraus lugen, das er den waren glauben nit verwehe oder verhyrathe, oder in gfaar stelle."[3]) Ja man fand es zur Reformationszeit sogar für notwendig, in einer eigenen Schrift die Frage zu beantworten, „ob ein Hausvater oder eine Hausmutter mit gutem Gewissen unchristliche oder päpstliche Ehehalten unter seinem Gesinde gedulden möge oder ob man sie zum Empfang des Sakraments unter beider Gestalt zwingen solle". Der Verfasser der gleichbetitelten Schrift, welche im Jahre 1532 bei Johann Petrejo in Nürnberg gedruckt wurde, sagt: „Und wie Paulus dem gleubigen weib, so ein ungleubigen man hat, zuspricht, was weists, ob du den mann selig werdest machen? so mag man auch sagen von einem ungleubigen eehalten, wer weißt, ob er noch möcht gleubig werden? welches dann nit wol zu verstehen war, so man ein trewen Eehalten von seines unglaubens wegen wolt des diensts verstoßen, und zu den unchristen weysen."[4])

Es bleibt noch die Frage übrig, ob die Reformatoren, insbesondere Luther, gegen die überhandnehmenden Mischehen auch Kirchenstrafen anwendeten oder empfahlen. Die Frage läßt sich nur allgemein beantworten. Der Protestant Gottfried Galli sagt in seinem Buche: „Die lutherischen und kalvinischen Kirchenstrafen gegen Laien im Reformationszeitalter" (Breslau 1879): „Exil, Gefängnis und Strafe am Leben scheut Luther nicht als Mittel zur Ausübung der Kirchenzucht in

[1]) Kunstmann S. 35. — [2]) Bei Kunstmann S. 31. — [3]) ibid. S. 35. — [4]) Bei Kunstmann S. 33.

Anspruch zu nehmen. Nur Prügelstrafe hat er, soviel ich weiß, nie angewandt wissen wollen, immerhin in damaliger Zeit ein anerkennenswerter Fortschritt."[1])

Trotz dieses „anerkennenswerten Fortschritts" findet es der genannte protestantische Verfasser „in jeder Beziehung gerechtfertigt, daß die Kirche denjenigen, der sich im Leben nicht zu ihr gehalten oder ihr nur zur Schande angehört hat, der im Bann gestorben ist, ohne ihre Versöhnung zu suchen, nicht mit kirchlichen Ehren begraben will".[2]) Auch Luther vertritt diese Ansicht. (de Wette VI., pg. 207): „Nostrae ecclesiae mos est, eum, qui perfracte contemserit in vita nobiscum communicare, huic nec nos communicamus mortuo: hoc est wir lassen ihn begraben, wer und wo man will, extra vel intra cimiterium. Aber wir mit unseren Schulern gehen nicht mit, besingen ihn auch nicht, lassen heulen, die ihn begraben, iuxta illud: Sinite mortuos sepelire mortuos. Quia cantica sepulturae sonant de renitente in Christo: ideo sine mendacio et conscientiae offensione, seu blasphemia potius, ea canere non possumus super mortuo in blasphemia et impietate."[3]) „Leider ist Luther", bemerkt Galli, „auf diesem Standpunkt nicht verblieben. Hier gestattet er noch, daß auch solche ausgestoßene und getrennte Glieder auf dem gemeinsamen Friedhof begraben werden: extra vel intra cimiterium; in der Tat ein bedeutsamer Fortschritt gegen das Verfahren der katholischen Kirche. Aber an anderen Orten vernehmen wir weit härtere und unduldsamere Worte: „Und wenn sie sterben wöllen, sol kein Pfarrherr, kein Caplan zu jnen kommen, und wenn sie gestorben sind, sol sie der Hencker in die Schindergrube zur Statt hinausschleiffen, da sol kein Schuler, kein Caplan zu kommen, weil sie wöllen Heiden seyn, wöllen wir sie auch als Heiden halten;" „stirbt er also, so soll er auf dem Schindleich begraben werden, wie ein Hund und wollen jn also verbannet den Rechten und Gesetzen der Obrigkeit befehlen" (Tischreden 1571, pg. 238). „Die Sprache ist härter, als sie je die katholische Kirche geführt" bemerkt Galli S. 49. Aber sie kann nicht befremden, denn „historisch ist nichts unrichtiger", schreibt Döllinger in seinem Werke: „Kirche und Kirchen", „als die Behauptung, die Reformation sei eine Bewegung für Geistesfreiheit gewesen. Gerade das Gegenteil ist wahr. Für sich selbst haben Lutheraner und Calvinisten, ebenso wie alle Menschen zu allen Zeiten, Gewissensfreiheit begehrt, aber anderen zu gewähren fiel ihnen, wo sie die Stärkeren waren, nicht ein. Völlige Unterdrückung und Ausrottung der katholischen Kirche, überhaupt alles dessen, was ihnen hindernd im Wege stand, betrachteten die Reformatoren als sich von selbst verstehend".[4]) Es wäre darum zu verwundern, wenn die Reformatoren gegen

[1]) S. 51. — [2]) S. 48. — [3]) Galli S. 48 — [4]) l. c. S. 68.

solche Anhänger, welche katholische Mischehen schlossen, Kirchenstrafen wie Exkommunikation und Begräbnisverweigerung nicht angewandt hätten. Tatsächlich entfiel freilich ein Einschreiten oftmals aus dem einfachen Grunde, weil in vielen Gebieten des Reiches Mischehen gar nicht stattfinden konnten. Denn in der Regel folgte das Land der Konfession des Fürsten und jede andere Konfession blieb dadurch ausgeschlossen. War der Fürst der neuen Religion zugetan, so wurde der katholische Gottesdienst abgeschafft, war er der katholischen Lehre treu geblieben, so mußten die Untertanen, wenn auch im Herzen der protestantischen Lehre ergeben, doch äußerlich als Katholiken erscheinen und alle Sakramente nach katholischem Ritus empfangen.

Konflikte wegen Mischehen ergaben sich mehr in den Reichsstädten, in welchen auf Grund des Passauer Vertrages (1555) beiden Konfessionen gleiche Rechte eingeräumt wurden. Tatsächlich hören wir auch fortan auf den Reichstagen oftmals Klagen über gegenseitige Beeinträchtigung. So überreichten im Jahre 1559 die Reichsstände der Augsburger Konfession auf dem dortigen Reichstag eine Beschwerde gegen die katholischen Reichsstände und auch diese überreichten dem Kaiser eine solche, in der sie über die gemischten Ehen klagen: „Wolle ein Katholik eine Ehe mit einem Augsburger Konfessionsverwandten eingehen, so werde demselben die Einsegnung der Ehe, auch die Taufe der Kinder, welche katholisch werden sollen, verweigert; selbst von der Gevatterschaft würden die Katholiken ausgeschlossen, wenn sie nicht ein förmliches Versprechen durch einen Handschlag leisten wollen, zur Augsburger Konfession überzutreten.“[1])

Die gleiche scharfe Stellungnahme gegen Mischehen mit katholischem Charakter finden wir auch bei den protestantischen Theologen nach Luther. In gleicher Weise mahnen die protestantischen Kirchenordnungen und Synoden von Mischehen ab.

Nikolaus Hemming, ein Schüler Melanchthons, sagt in seiner Schrift: „De conjugio et repudio“, Lipsiae 1572 pg. 161—162: „Si ergo maritus, qui talis (i. e. haereticus = catholicus) fuerit, et conatur pertinaciter et indefesse conjugem in suum errorem pertrahere, et illa metuit, ne infirmitate paulatim victa labescat, velim eum mature se ad judicem conferre, ac petere liberationem a praesenti periculo. Hanc (etsi canonistae tantum faciunt separationem in hoc casu quoad thorum attinet) liberare potest judex per sententiam divortii, permissa facultate nubendi post triennium. Verum si hic magistratus gladio faceret divortium, non solum innocenti, verum etiam ecclesiae dei et societati humanae melius consuleret.“ Sucht also ein katholischer Ehemann seine protestantische Frau zum Uebertritt zu bewegen, so hält Hemming die

[1]) Bei Kunstmann S. 38.

Ehescheidung und Wiederverheiratung nach drei Jahren für erlaubt. Noch besser wäre es nach seiner Ansicht, wenn die Obrigkeit eine solche Ehe mit dem Schwerte trennen, d. h. wohl den Ehemann enthaupten lassen würde.

Petrus Martyr Vermigli,[1]) ein italienischer Apostat, welcher auf Anraten Butzers sich im Jahre 1546 mit einer ausgetretenen Metzer Nonne verheiratete, sagt in seinem Werke: Melachim, id est, legum libri duo, Tiguri 1571 fol. 25: „Es gibt zwar Leute, welche solchen (Misch-) Ehen das Wort reden und sie für erlaubt erklären; gegen diese aber will ich Gründe anführen, welche sie widerlegen und eine solche Ehe verdammen und verbieten." Nach einer weitläufigen Entwicklung seiner Gründe fährt er dann fort: „Aus diesen Gründen folgt, daß eine solche Ehe nur dann erlaubt sei, wenn der häretische Teil der Häresie entsagt; denn dasselbe Verhältnis, welches einst zwischen den Bewohnern der Königreiche Israel und Juda stattfand, findet sich in unseren Tagen wieder in dem Benehmen gegen Papisten und Wiedertäufer." Er wirft nun die Frage auf: „Was ist also heutzutage bei solchen Ehen zu tun?" und beantwortet diese, sowohl für den Fall, wenn eine Ehe zwischen den verschiedenen Konfessionen erst eingegangen wird, als für den, wenn von den Ehegatten, die bei der Schließung der Ehe einig waren, der eine zur Häresie übertritt, auf gleiche Weise dahin, daß, wenn ein Ehegatte den anderen zur Häresie verleiten wolle, oder gegen die Konfession des anderen Schmähworte ausstoße, die Ehe aufgelöst werden solle. „Tritt aber," sagt er, „bei der Schließung einer solchen Ehe ein Ehegatte zur Konfession des anderen über, so soll man nicht auf unwesentliche Dinge, sondern nur auf die Hauptpunkte der Religion sehen."

Basilius Monner, ein Rechtsgelehrter, Beisitzer des Konsistoriums zu Wittenberg, spricht in seiner Schrift: De matrimonio (1561) pg. 146 aus, daß die Apostasie ein Grund sei, die Ehe aufzulösen, wenn der eine Ehegatte von der wahren christlichen Religion abfalle und in offenkundige Häresie verfalle, in welcher er hartnäckig verharre. Das, fügt er bei, ist besonders in jetziger Zeit der Fall, da viele die reine Lehre des Evangeliums, welche uns vermöge einer besonderen Gnade Gottes Luther gepredigt hat, zu verfälschen trachten und mit dem Antichristen sich wieder vereinigen und Frieden schließen wollen. Das kanonische Recht, sagt Monner, bestrafe die Häresie mit Scheidung von Tisch und Bett, Luther aber erlaube wegen Verlassung die völlige Trennung der Ehe. Ueber die Worte des Apostels: „Wenn der Ungläubige sich scheidet, so mag er es tun", bemerkt er, daß das Wort „Ungläubiger" nicht allein jene bezeichne, welche öffentlich und absichtlich vom christlichen Glauben zum Heidentum oder Judentum abfallen, sondern daß es auch jene in sich be-

[1]) Wetzer und Weltes Kirchenlexikon 12. Bd., Sp. 790 ff.

greife, welche zwar dem Namen nach Christen seien und seine Lehre mit dem Munde bekennen, in der Tat aber ihn verleugnen, zu welchen man die Anhänger des Papstes zu zählen habe. Nicht toleranter als die Protestanten in Deutschland urteilten ihre Gesinnungsgenossen im Ausland über die Ehen mit Katholiken. Im Jahre 1559 vereinigten sich die Reformierten in Frankreich auf der Synode zu Paris durch einen Schwur, nicht einmal einer zwischen Katholiken geschlossenen Ehe auch nur beiwohnen zu wollen.[1]) Die Synode von Lyon (1563 verbot den Geistlichen, einen Reformierten mit einem Katholiken zu trauen, wenn letzterer nicht dem Katholizismus entsage und zu den Reformierten übertrete. Die Synode von Saumur (1596) fordert, daß diejenigen, welche die Einsegnung erhalten wollen, zuerst das Abendmahl nach reformiertem Kultus empfangen; die Synode von Montpellier (1598) erklärt solche Ehen für durchaus unerlaubt, verbietet sie in den Kirchen zu schließen und spricht über Geistliche, welche eine solche Trauung vornehmen würden, die Strafen der Suspension und selbst der Entsetzung vom Amte aus.[2]) Die Synoden der Reformierten in den Niederlanden, Dordrecht 1579 und Middelburg 1581, befehlen den Predigern, gemischte Ehen mit Papisten, Wiedertäufern oder Libertinern so viel als möglich zu verhindern, wenn aber die Brautleute auf ihrem Willen bestehen, die Trauung vorzunehmen, da das Trauen eine weltliche Sache sei; zugleich sollten sie das Volk in Predigten unterrichten, daß man zur Taufe der Kinder nur reformierte Gevatter wähle.[3])

Den Reformierten widerriet namentlich Albericus Gentilis († 1611) die Ehe mit Katholiken: „Ich sage es öffentlich," sagt er in seinem Werke De nuptiis, Hanoviae 1601 lib. II. cap. 19, „wir dürfen uns mit Papisten nicht verehelichen, die für uns Gegenchristen sind („qui nobis sunt antichristiani"); die Papisten mögen einer Ehe mit uns nicht entgegen sein, da wir ihnen nur Häretiker sind."

Aehnliche Stimmen vernehmen wir vom Beginn des 17. Jahrhunderts bis zum westfälischen Frieden aus dem protestantischen Lager. Der protestantische Theologe Zepper, Prediger zu Herbon im Nassauischen, erklärt in seinem Buch: Legum mosaicarum forensium explanatio, Herbornae Nassoviorum 1604 lib. 4 c. 18 pg. 475, Ehen mit Häretikern, zu denen er die Papisten rechnet, für unerlaubt und ehebrecherisch. Er hält die Ehe einer protestantischen Frau nur dann für erlaubt: 1. wenn dieselbe durch einen Vertrag gesichert ist, daß sie freie und uneingeschränkte Religionsübung nach ihrem Kultus habe; 2. wenn der Mann gleichfalls versichert, sie wegen ihres Kultus niemals übel zu behandeln und sie nie zu nötigen, an seinem verdorbenen Kultus teilzunehmen; 3. wenn er erklärt,

[1]) Kunstmann S. 41. — [2]) Kunstmann S. 49 und 50. — [3]) Belegstellen ibid. S. 48 und 49.

Unterredungen über Religion annehmen und sich hierin gelehrig zeigen zu wollen. Wer mit Umgehung dieser Bedingungen die Ehe schließt, der begeht nach Zepper eine sehr schwere Sünde, denn der rechtgläubige Teil setzt sein Heil einer großen Gefahr aus und zeigt Gleichgültigkeit gegen dasselbe. Wegen der Erde oder wegen irdischer aus einer solchen Ehe entstehender Vorteile veräußert er den Himmel, des Leibes wegen gibt er die Seele preis, wie Esau die Erstgeburt um ein Linsenmus, setzt das Heil seiner Kinder und die rechte Erziehung derselben der Gefahr aus, beleidigt die Frommen und gibt Veranlassung, daß der Name des Herrn und die Wahrheit von Götzendienern blasphemiert werde. Ist die Häresie erst während der Ehe eingetreten, so ist der rechtgläubige Teil nach Zeppers Meinung gehalten, eine solche Ehe aufzulösen, wenn er befürchtet, vom anderen Teil gleichfalls zur Häresie verleitet zu werden.

Unter den protestantischen Kanonisten jener Zeit gewann auch die Ansicht mehrfach Eingang, daß bei jedem Verlöbnis die Bedingung stillschweigend beigefügt sei: „Ich verlobe mich mit dir, wenn du kein Papist bist." Finde sich daher nach dem Abschluß der Sponsalien, daß einer der Verlobten dieser Konfession sei, so seien dieselben als ungültig zu betrachten. Diese Ansicht findet sich zuerst in dem Werke des Koburgischen Konsistorialassessors Bechstadt, De conditionibus sponsalium, Coburgi 1628 p. I. cap. 10 n. 12 begründet.

Johannes Gerhard († 1637), „der gelehrteste und berühmteste altprotestantische Dogmatiker", und Benedikt Carpzov († 1666), „Schöpfer des ersten, vollständigen Systems des protestantischen Kirchenrechts", halten die gemischten Ehen nur dann für erlaubt, wenn Hoffnung vorhanden ist, den katholischen Teil zum protestantischen Bekenntnis herüberzuziehen, und wenn die protestantische Erziehung der Kinder gesichert ist. Immerhin aber sei es besser, wenn sich Angehörige derselben Religion ehelich verbänden, auf daß sie Gott einmütig anrufen und verehren könnten (Loci theol. de conjugio §§ 387, 388. — Jurisprudentia ecclesiastica, Lipsiae 1685 lib. II. tit. I. def. 6).

Carpzov beruft sich für den Satz, daß die Ehe zwischen Personen von verschiedenem Religionsbekenntnis unerlaubt sei, auf „die übereinstimmende Meinung aller orthodoxen Theologen".

Nach dem westfälischen Frieden (1648) finden wir in den einzelnen Territorien die verschiedenartigste Behandlung der Mischehen, weil es der Willkür des Landesherrn überlassen blieb, ob er die Ehe seiner Landeskinder mit einem Konfessionsverwandten, der keine Religionsübung beanspruchen konnte, dulden oder verhindern wollte. Die protestantischen Theologen der damaligen Zeit erklärten sich jedoch zum größten Teil überhaupt gegen die Mischehen. Johann Dannhauer († 1663) z. B. spricht sich in seinem Werke Theologia conscient. tom. 1 pg. 2 qu. 20 auch dann dagegen aus, wenn dem

rechtgläubigen (protestantischen) Teil die Erziehung aller Kinder überlassen werde, da dieser sterben könne, ehe die Kinder gehörig erzogen seien, und ihre Erziehung den Angehörigen einer anderen Konfession überlassen müsse. Sei die Erziehung dem irrgläubigen Teil überlassen, mit welchen Gewissensbissen müsse der rechtgläubige die unschuldigen, ja mit höllischem Kot beschmutzten Kinder betrachten, welche die Häresie schon mit der Milch einsaugen;[1]) sei die Erziehung geteilt, so sei es auch die Gefahr und mit ihr auch die Gewissensbisse eines noch nicht verhärteten Herzens. Ebenso erklärten sich Carpzov der Jüngere, Lynker, Georg Nikolaus Ockel und Thomas Ittig in ihren Abhandlungen mit aller Entschiedenheit gegen die Mischehen.[2])

Thomas Ittig, Professor zu Leipzig, beruft sich auf die Aussprüche der Kirchenväter, die Verordnungen der Synoden, auf Gratians Dekret und unter den protestantischen Kirchenordnungen auf die von Essen im westfälischen Kreis, welche sogar Strafen anordnete, um gemischte Ehen zu verhindern, und die Prediger verpflichtete, ihre Angehörigen zu unterrichten, wie sie den anderen Teil gewinnen und belehren möchten: „Dieweil auch die Erfahrung bezeugt," sagt die Kirchenordnung, „das durch das Heirathen an widerwärtige Religion viel Streit, Zank, gottloses, verrücktes Leben entsteht, auch oftmals Abfall oder Lauigkeit in der Lehre bei sich selbst oder den Seinigen herkömmt, und das einmütige Gebet dadurch verhindert wird, als wollen wir, daß die Herren Prediger, so viel an ihnen ist, ihre Zuhörer sowohl in offenen als Privatvisitationen mit Vorhaltung der wichtigsten und begreiflichsten Argumente oftmals nachdrücklich von Verlöbniß und Heirath mit widerwärtiger Religion zugethanenen abmahnen, und sie dabei erinnern, daß sie von ihrer Religion Knechte und Mägde annehmen möchten. Falls die Abmahnung von widerwärtiger Religion Heirathen nicht verfangen wolle, soll ein solcher vor dem Konsistorium citirt, und da noch res integra mit allem Ernst davon abgemahnet, bestrafet und zur Beständigkeit erinnert, demselben auch die verlangende Proklamation bis zur näheren Unterredung mit dem Konsistorium nicht verstattet werden, es wäre denn, daß die Sache vor dem Konsistorium oder Herrn Prediger untersucht und befundenen Umständen nach nicht völlig geändert werden könnte. Diejenigen aber, so bereits an Widerwärtige geheirathet, sollen sie mit allem Ernst, Fleiß und Sanftmut ermahnen, beständig bei ihrer Religion zu bleiben, ihre Kinder darinnen in der Zucht und Vermahnung zum Herrn aufzuziehen und ihnen Anleitung und Mittel nach Inhalt göttlichen Worts zeigen, wie sie das falschgläubige Theil mit Liebe, Sanftmut und Vorhaltung der besten, doch einfältigsten Gründe unsrer wahren evangelischen Lehre gewinnen und belehren mögen".[3])

[1]) ..quoties natos intuetur candidatos, vel potius sordidatos inferni, haeresim cum lacte ipso bibentes." — [2]) Kunstmann S. 84. — [3]) ibid. S. 84 ss.

Auch auf dem Konvent zu Dietz, der im Jahre 1665 den 30. Mai unter dem Vorsitz des Statthalters Achatius von Hohenfeld gehalten wurde, setzte man fest, daß die Pastoren fleißig darauf acht haben, daß die Ihrigen von der gemischten Religion nicht so liederlich, wie bisher geschehen, sich an Katholiken verheiraten und davon privatim ernstlich abmahnen sollen.[1])

Eine im Jahre 1669 auf Befehl des englischen Parlaments gehaltene Zusammenkunft von Theologen entwarf einen Katechismus, in welchem es (Propos. 63, § 3) heißt: „Die Bekenner der wahren reformierten Religion dürfen sich nicht mit Ungläubigen, Papisten und anderen Götzendienern verheiraten."[2])

In Württemberg wurde 1687 verordnet, daß keine gemischte Ehe im Lande getraut werden dürfe. „Wenn sich jemand in diesem Herzogtum," sagt die Eheordnung, „und Landen gegen einer Person widriger, der wahren, alleinseligmachenden evangelischen Religion nicht zugethanen Person, von den Unterthanen dieses Herzogthums ehelich begehrte einzulassen, und solches an das Ehegericht berichtet würde, so sollen dergleichen Personen fleißig davon abgemahnt, denselben die große Seelengefahr beweglich vorgestellt, auch die Aelteren erinnert werden, ihren Willen nicht darein zu geben; sollte aber solches Alles nichts verhelfen, so sollte ihnen gleichwohl die Ehe nicht gesperrt, sie jedoch in diesem Herzogtum ohne besonderen gnädigsten Befehl nicht kopuliert, anbei aber dem evangelischen Theile eingerathen werden, an einem evangelischen Orte außer Landes sich kopuliren zu lassen und die Predigten und Sakramente in Orten unsrer Religion zu besuchen, auch ihre Kinder künftig in derselben zu erziehen."[3])

Aehnlich lauten die Verordnungen in anderen protestantischen Territorien: Christian Ernst, Markgraf zu Brandenburg, duldete in der Stadt Erlangen auch Katholiken, bestimmte aber in der zu Bayreuth am 4. Mai 1711 gegebenen Verordnung: „Was aber die der päpstlichen Religion zugethanenen betrifft, welche entweder dermalen schon in Christian-Erlangen wohnen, oder künftig an eine der evangelisch-lutherischen oder reformirten Religion anhängige Manns- oder Weibsperson sich dahin verheirathen, und sofort sich allda festsetzen werden, die sollen zwar für sich bei ihrer Religion und Gewissensfreiheit verbleiben, und ihren Gottesdienst außerhalb der Stadt in katholischen Kirchen ungehindert besuchen, dabei aber schuldig und gehalten sein, nicht allein alle Aktus, als Taufen, Kopuliren und Begräbnisse bei der evangelisch-lutherischen Kirche und Gemeine in Christian-Erlangen verrichten, sondern auch ihre Kinder beiderlei Geschlechts allstets bei der evan-

[1]) Steubing: „Kirchen- und Reformationsgeschichte des nassauischen Landes" (Hadamar 1804, S. 272). — [2]) J. Weber: „Die kanonischen Ehehindernisse" (Freiburg 1886, 4. Auflage, S. 371). — [3]) Moser: „Corpus juris evangelicorum." (Züllichau 1737) Th. II., S. 396.

gelischen Religion allda erziehen und unterrichten zu lassen, sie zur Kirche und Schule fleißig zu halten, und daran im Geringsten nicht zu hindern, oder auf ein oder ander Weise noch Wege abzuhalten oder zu stören, sie die Eltern auch für sich selbst und deren Gesinde gegen die beiden evangelischen Religionen, wie sichs gebührt, sich sittsam und bescheiden aufzuführen und zu bezeigen."[1])

In der Mark Brandenburg wurde im Jahre 1732 den Katholiken verboten, sich mit den anderen Konfessionen näher zu verbinden, oder jemand, der zur katholischen Religion übertreten wolle, anzunehmen.[2])

In der Reichsstadt Straßburg war gesetzlich bestimmt, daß keine Verheiratung stattfinden solle, es sei denn, daß zuvor in den Ehepakten die protestantische Erziehung der Kinder festgelegt wäre; wer solchen Ehepakten zuwiderhandle, solle seines Bürgerrechts verlustig gehen.[3])

In Neuwied wurde 1662 allen drei Konfessionen die Uebung des Kultus gestattet und die gegenseitige Verehelichung derselben 1698 ohne Zwang zugelassen. Im Jahre 1724 aber hob man die Ehepakten bei den Ehen der Katholiken mit den Angehörigen der anderen Konfessionen auf und verbot ihnen solche Ehen, wenn sie nicht einwilligten, ihre Kinder in der Augsburger Konfession erziehen zu lassen.[4])

Im Herzogtum Sachsen-Gotha wurde die Ehe zwischen Katholiken und Protestanten durch landesherrliche Dispensation zugelassen, dem katholischen Teil jedoch das Versprechen abgefordert, daß er in der protestantischen Kirche die Predigten und Christenlehren besuchen, ihnen williges Gehör schenken und gehorchen wolle (3. November 1670).[5])

In Mecklenburg-Schwerin erließ Herzog Friedrich am 27. August 1763 eine Verordnung, in welcher er den katholischen Geistlichen verbietet, solange sie noch aus Nachsicht (connivendo) toleriert würden, niemanden weder zu kopulieren noch zu taufen, viel weniger sich der Kopulation zu unterfangen, wenn von dem Ehepaar der eine Teil zur evangelischen Religion gehöre. Am 14. April 1764 wurde zwar die Trauung erlaubt, wenn beide Teile der katholischen Religion angehören, hinsichtlich der gemischten Ehen aber erklärt, daß ihre Trauung nur von dem protestantischen Prediger vorzunehmen sei, der sie nicht vornehmen dürfe, wenn solche Eheleute sich weigerten, vor Zeugen zu erklären, daß sie alle Kinder in der protestantischen Religion erziehen lassen wollten.[6])

[1]) „Corpus Constitut. Brandeburg." (Bayreuth 1748) Th. II., Bd. II., S. 669. — [2]) Kunstmann S. 89 — [3]) Pfeffinger: „exercit. theol. de nupt. mixt." § 32, pg. 64 — [4]) Kunstmann S. 92. — [5]) „Bruckneri decisiones juris matrimonialis controverse", Gothae 1724, t. 1, pg. 77. — [6]) „Sammlung aller für das Großherzogtum Mecklenburg-Schwerin gültiger Landesgesetze" (Wismar 1836) Bd. 4, S. 374 und 494.

In Sachsen forderte eine Entscheidung des Kurfürsten August vom 17. Januar 1720 von dem katholischen Ehegatten, daß er den anderen Teil in seiner Konfession nicht störe und mittels Handschlag verspreche, alle Kinder nach der lutherischen Lehre erziehen zu lassen.[1]) Ein Reskript des Oberkonsistoriums in Dresden verlangte übrigens schon im Jahre 1620, „daß der lutherische Teil in seiner wahren und seligmachenden Religion hinreichend fundiert sei" und keinen Abfall fürchten lasse und auch über die Erziehung der Kinder in der evangelisch-lutherischen Religion „genugsame Versicherung" aufrichten lasse.[2])

In der Religions-Assekurations-Akte der Fürsten des nassau-saarbrückischen Hauses wurde denjenigen Personen, welche zur katholischen Religion übergehen wollten, um eine Katholikin zu heiraten, die Ehe nicht gestattet und die Eheleute wurden, wenn sie die Ehe heimlich vollzogen, aus dem Lande gewiesen.[3])

In den Niederlanden wurde den Katholiken, die sich mit Reformierten verehelichen wollten, bedeutet, daß man den katholischen Teil nach Gebühr strafen werde, wenn es sich ergäbe, daß der reformierte Teil späterhin in einigen Teilen den katholischen Kult übe. Zugleich mußte er geloben, den reformierten Teil in der Uebung seiner Konfession nicht zu hindern und alle Kinder nach dem Kultus der Reformierten taufen und erziehen zu lassen.[4])

Bemerkenswert ist die Stellung des Königs Friedrich II. von Preußen zu den Mischehen. Er hatte zwar am 15. Januar 1742 verfügt, daß Ehesachen, wenn ein Teil der Braut- oder Eheleute der evangelischen Konfession zugetan sei, allein vor dem evangelischen Konsistorium entschieden werden sollten. Indessen mißbilligte er die Anwendung geistlicher Zensuren seitens der katholischen Kirche nicht. In Halberstadt hatten unter seiner Regierung die Dominikaner einem Manne die Zulassung zur Kommunion verweigert, der nach erhaltener landesfürstlicher Dispens gegen das Verbot der Kirche geheiratet hatte. Die Regierung wollte die Dominikaner zwingen, dieses Verbot zurückzunehmen, der König aber verwies der Regierung diese Zumutung und erwiderte auf ihren Bericht, daß die Geistlichen nichts weiter täten, als daß sie den Supplikanten von einem Genusse ausschlössen, dessen er sich durch seine, in der römischen Kirche verbotene Heirat selbst verlustig gemacht hätte und den er nicht verlangen könne, solange er Mitglied dieser Kirche wäre.[5])

Dieser objektive Standpunkt Friedrichs II. wurde freilich gerade in Preußen nicht beibehalten. Dort wurde unter Aufhebung der Vorschrift des Landrechts, wonach bei gemischten Ehen die religiöse

[1]) Weber Karl Gottlieb: „Systematische Darstellung des im Königreich Sachsen geltenden Kirchenrechtes" (Leipzig 1818) Th. I, S. 198. — [2]) Weber: „Die kanon. Ehehindernisse" S. 371. — [3]) Kunstmann l. c. S. 95. — [4]) ibidem S. 110. — [5]) Kabinettsordre vom 1. April 1749, abgedruckt bei J. H. von Justi, Anweisung zu einer guten Schreibart S. 267. Vgl. diese Zeitschrift 1913, S. 617 ff.

Erziehung der Kinder nach dem Geschlechte zu teilen sei, am 21. November 1803 bestimmt, daß eheliche Kinder jedesmal in der Religion des Vaters unterrichtet werden sollen und daß zur Abweichung von dieser gesetzlichen Vorschrift kein Ehegatte den anderen durch Verträge verpflichten dürfe. Diese Verordnung als eine „wirksame Maßregel gegen das Proselytensystem der Katholischen" war auf den vom König ausgesprochenen Zweck der Beschützung des evangelischen Glaubens wohl berechnet, denn in einem Staat mit evangelischer Mehrheit muß der Fall, daß ein evangelischer Mann eine katholische Frau heiratet, häufiger sein als der umgekehrte, weil gemischte Ehen meistens durch Ortsveränderungen der Männer herbeigeführt werden.[1])

Auch die Religionsedikte, erlassen auf Grund des Artikels 16 der deutschen Bundesakte des Wiener Kongresses vom Jahre 1815, nach dem die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien keinen Unterschied in dem Genusse der bürgerlichen und politischen Rechte mehr begründet, sind mehrfach auf diese Berechnung zugeschnitten, sie lassen jedoch im allgemeinen den Brautleuten die Freiheit des Ehevertrages. Auch in vorwiegend protestantischen Ländern ist die kirchliche Ehegerichtsbarkeit an die evangelischen Konsistorien übergegangen, die in ihren Erlassen vor den Mischehen warnen. Daneben haben wir eine ganze Reihe von Aeußerungen protestantischer Theologen und Presbyterien aus neuerer Zeit gegen die Mischehen zu verzeichnen.

II. Protestantische Stimmen aus neuerer Zeit.

Die „Darmstädter Kirchenzeitung" schreibt im Jahre 1833, Nr. 130: „Wie wird dadurch (durch die gemischten Ehen) erst die Kindererziehung gehemmt! Der religiöse Zwiespalt der Aelteren wird auch die Liebe der Kinder teilen, die eine Partei wird sich mit ganzer Seele zur Mutter, die andere mit ganzem Herzen zum Vater wenden, wie leicht kann nicht Zweifel und religiöse Gleichgiltigkeit das Herz der Kinder beschleichen? Die katholische Mutter darf nicht Lehrerin ihrer Knaben seyn, sie darf nicht die Keime der Religion in ihren zarten Gemüthern entwickeln, und nach ihrer Weise und Ansicht entfalten; der protestantische Vater darf seine Töchter nicht nach seiner Art bethen und zum Himmel aufblicken lehren. Ach, welche Freude entgeht da den Aeltern, welche Sorge, welche Angst beschleicht da die Herzen! Wie werden dadurch so viel Ursachen zum Unfrieden und zum Mißmute gegeben, wodurch endlich die traurigste Kälte herbeigeführt wird." (J. Kutschker: Die gemischten Ehen. Wien 1842, S. 462.)

Die „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche", redigiert von Prof. Dr Harleß in Erlangen, schreibt nach Kunstmann[2]) in Nr. 1,

[1]) „Archiv für kath. Kirchenrecht" (neue Folge) 67. Bd., S. 299—302. — [2]) l. c. S. 130.

S. 12: „Die protestantische Kirche muß die gemischten Ehen überhaupt ungerne sehen; sie muß insbesondere die Ehen, in welchen nicht alle Kinder protestantisch werden sollen, entschieden mißbilligen und darf durch ihr Verfahren (namentlich durch die Art der Trauung) nicht eine Billigung derselben an den Tag legen. Sie muß hierin die Handlungsweise der katholischen vollkommen loben und ehren."

Ein preußisches Kabinettschreiben[1]) vom 13. Januar 1838 an einen Landschaftsrat in Posen sagt: „Ich habe in Erfahrung gebracht, daß Sie Ihren Sohn, welcher im ... Regimente dient, obgleich Sie der evangelischen Religion zugethan sind, in der katholischen haben erziehen lassen. Obgleich sich dies durch die Gesetze rechtfertigen ließ, so kann ich doch nicht umhin, Ihnen zu erklären, daß ich darin nur eine Gleichgültigkeit gegen Ihre Religion erkenne, und Ihnen daher hiemit meine Mißbilligung zu erkennen geben muß."

Demgemäß lauten auch die Erlasse der protestantischen Konsistorien. In einem Erlaß des evangelischen Konsistoriums in Stuttgart vom 27. Februar 1852 heißt es: „Es ist Pflicht der Geistlichen in ihrer Eigenschaft als Seelsorger der Einzelnen, wie als Wächter der Gemeinden und Diener der evangelischen Kirche, den evangelischen Teil ernstlich und herzlich zu ermahnen, daß er seine und seiner Nachkommenschaft Freiheit nicht durch leichtsinnige Versprechungen binde, und nicht, um nur zur Ehe zu gelangen, sich einen Strick um sein Gewissen legen lasse. Weil aber solche Verlobte in besonderer Gefahr sich befinden, so soll ihr Pfarrer, bevor er zum Aufgebot schreitet, wo immer möglich, dieselben zu sich bescheiden, oder wofern sie sich an einem anderen Orte befinden, den Pfarrer des Ortes dafür bevollmächtigen und angehen, daß sie über ihre Pflichten gegen die evangelische Kirche und deren Bekenntnis, wie über das bestehende Recht in unserem Lande klare Kenntnis erlangen."[2])

In Uebereinstimmung damit steht die Synodalansprache vom September 1852: „Die Meldung der Verlobten," heißt es darin, „zum kirchlichen Aufgebot und zur Trauung bietet erwünschte Gelegenheit dar, das Band, welches die einzelnen mit der Kirche und ihrem Bekenntnis verbinden soll, fester zu knüpfen, sie besonders vor dem leichtsinnigen Eingehen gemischter Ehen und vor der Verleugnung des eigenen Glaubens zu Gunsten der anderen Konfession zu warnen, sie auf den Verlust und auf die Schande, die mit der Untreue verbunden sind, in liebreichem Ernste hinzuweisen und zum standhaften und mutigen Beharren in der Wahrheit kräftig zu ermuntern."[3]) Nach einem Synodalerlaß (bei Hauber: Recht und Brauch der evangelisch-lutherischen Kirche in Württemberg, II., S. 170) soll eine gemischte Ehe, wenn der evangelische Bräutigam

[1]) l. c. S. 131. — [2]) Süskind und Werner: E. G. I., S. 346, zitiert bei Weber l. c. S. 373. — [3]) Süskind l. c. S. 345; zitiert bei Weber S. 373.

das Versprechen gegeben, alle zu erhoffenden Kinder in der katholischen Religion erziehen zu lassen, nicht eingesegnet werden, weil eine solche Konzession wider die Würde der evangelischen Kirche streite, welcher er eben durch das Verzichtleisten auf sein Vaterrecht in der Regel zugleich seine Geringschätzung bezeuge.[1]) Der evangelische Prälat Hauber nennt es am angeführten Orte geradezu Humanität, wenn von dem Eingehen gemischter Ehen mit besonderem Nachdruck abgemahnt wird.[2])

Der evangelische Kirchentag in Bremen im Jahre 1852 beschloß, die evangelischen Christen deutscher Nation durch eine Ansprache vor dem Eingehen gemischter Ehen zu warnen und den in solchen Ehen Lebenden ihre Pflichten ans Herz zu legen.[3]) Die Ansprache erschien am 30. Juli 1853. In derselben heißt es: „Suchet Euch die Gefährten oder die Gefährtinnen Eueres Lebens unter denen, mit welchen Ein Glaube, Ein Sakrament, Eine Kirche Euch verbindet; meidet die Ehen, in denen eine fremde Lehre erkaltend und tötend sich zwischen Euch und den Gatten Euerer Wahl stellt. Wollt Ihr Euere Augen dagegen verschließen, Ihr evangelischen Jungfrauen, wie Euch einst sein wird, wenn Ihr leiblich zwar gesegnet als Mütter blühender Kinder, geistlich aber vereinsamt und verlassen, als wäret Ihr kinderlose Witwen, wo nicht gar verachtet von Eueren Kindern dastehen werdet."

Das protestantische Presbyterium zu Homburg in der bayerischen Rheinpfalz verhängte am 20. Mai 1852 gegen den Bahnhofverwalter Bietenmeister die Exkommunikation oder Ausstoßung aus der Gemeinschaft der protestantisch-evangelisch-lutherischen Kirche der Pfalz, eine Maßregel, welche vier Tage nachher das königliche Konsistorium zu Speyer bestätigte. Das Verbrechen des Ausgeschlossenen bestand laut offizieller Erklärung darin, „daß er die mit seiner gleichfalls protestantischen Gattin erzeugten drei Kinder in die katholische Kirche aufnehmen ließ, wodurch er unerhörte Geringschätzung gegen die protestantische Kirche an den Tag gelegt und allen lebendigen Gliedern derselben zum größten Aergernis gereichen müsse".[4])

Das protestantische Konsistorium der Provinz Sachsen sagt in einem Zirkular an al e evangelischen Geistlichen vom 18. Juni 1855:[5]) „Es kann nicht zweifelhaft sein, daß gemischte Ehen, weil sie der Gemeinschaft des Glaubens und der kirchlichen Gnadenmittel und damit der tiefsten und heiligsten Seite des ehelichen Zusammenlebens entbehren, abgesehen von allen Gefahren, welche sie dem Frieden und dem Heil der Seele des evangelischen Teiles bereiten, immer nur unvollkommen imstande sind, die schönen Zwecke des Ehebundes zu erfüllen, und daß es deswegen nicht Aufgabe der

[1]) Weber l. c. S. 373. — [2]) Weber l. c. S. 374. — [3]) Süskind l. c. S. 347; zitiert bei Weber l. c. S. 374. — [4]) Weber l. c. S. 374. — [5]) ibid. S. 371

evangelischen Kirche, ihrer Diener und Glieder sein kann, der Schließung solcher Ehen irgend förderlich zu werden." Dasselbe Konsistorium stellt bezüglich der Mischehen noch die Grundsätze auf: 1. Die evangelischen Geistlichen sind nicht unbedingt verpflichtet, die Einsegnung gemischter Ehen in allen Fällen vollziehen zu müssen, wo sonstige Hindernisse nicht entgegenstehen; vielmehr haben sie das Recht und die Pflicht, ihre Mitwirkung bei der zu vollziehenden Trauung zu versagen. 2. Ist eine Mischehe geschlossen, so hat der Geistliche den evangelischen Teil in seinem Glauben zu erhalten und zu stärken. Gelingt dies nicht, so hat der Geistliche zu prüfen, ob nicht die Liebespflicht der Zucht zu üben sei; es könne daher die Ausschließung eines solchen vom kirchlichen Wahlrecht sowie von den kirchlichen Gemeinde- und Ehrenämtern beantragt werden. Im Falle eines offenen Aergernisses müsse auch die Patenschaft wie die Aussegnung der Wöchnerin versagt werden, die Ausschließung vom heiligen Abendmahl müsse im einzelnen Fall „gewissenhafter Erwägung" vorbehalten bleiben, bei der vorläufigen Versagung aber Anzeige gemacht werden.

Das protestantische Oberkonsistorium in München richtete am 16. April 1856 an alle Konsistorien in der Mischehenfrage einen Erlaß,[1]) in dem es heißt:

„1. Da in einer gemischten Ehe zwischen den Ehegatten gerade in den höchsten und heiligsten Dingen keine volle Gemeinschaft zu bestehen vermag, die Gefahr der Erkaltung gegen den eigenen Glauben, ja des gänzlichen Abfalls hievon mehr oder minder nahegelegt ist und die konfessionelle Geschiedenheit der Eltern unter allen Umständen einen nachteiligen Einfluß auf die religiöse Erziehung der Kinder ausüben muß, so kann die Eingehung gemischter Ehen vom kirchlichen Standpunkt aus überhaupt nicht gebilligt werden. Die einzelnen Geistlichen haben daher vor der Eingehung solcher Ehen im seelsorgerlichen Weg in jeder geeigneten Weise zu warnen und unter Vorhalt der hieraus erwachsenden Mißstände bei vorkommender Gelegenheit allenthalben davon abzuraten.

2. Soll gleichwohl eine solche Ehe geschlossen werden, so wird sich der betreffende Geistliche pflichtmäßig angelegen sein lassen, dem protestantischen Teil angelegentlichst nahe zu legen, daß er zum mindesten bezüglich der Bestimmung über die religiöse Erziehung der zu hoffenden Kinder den Pflichten gegen seine Kirche genüge und nicht aus vorübergehenden zeitlichen Rücksichten seine Zustimmung zu einem Uebereinkommen abgebe, das seinem eigenen Bekenntnis widerstreitet und eben darum nur geeignet sein kann, ihm andauernde innere Beunruhigung zu erzeugen.

3. Wird hiernächst für eine gemischte Ehe die kirchliche Einsegnung erbeten, so ist diese im Hinblick auf die bestehenden staats-

[1]) Weber l. c. S. 372.

grundgesetzlichen Normen, sowie in Würdigung der obwaltenden allgemeinen Zeitverhältnissen nicht zu versagen:

a) wenn durch Vertrag festgestellt ist, entweder, daß sämtliche Kinder in der protestantischen Kirche erzogen werden sollen, oder wenigstens, daß die gesetzliche Vorschrift der zweiten Verfassungsbeilage § 14 zur Anwendung zu kommen hat, wonach die Söhne der Religion des Vaters, die Töchter derjenigen der Mutter folgen;

b) wenn bezüglich der religiösen Erziehung der Kinder gar nichts bestimmt wurde, so daß die oben erwähnte gesetzliche Vorschrift von selbst in Anwendung tritt.

4. Liegt dagegen eine Vereinbarung dafür vor, daß sämtliche Kinder in der katholischen Religion erzogen werden sollen, so ist die kirchliche Einsegnung unbedingt zu versagen, wobei es keinen Unterschied machen kann, ob der Bräutigam oder die Braut der protestantischen Kirche angehören. In dergleichen Fällen ist dem protestantischen Teil stets zugleich nahe zu legen, daß er durch die bezüglich der religiösen Erziehung seiner Kinder getroffene Vereinbarung sich selbst seiner Kirche entfremde und unter Umständen sogar Veranlassung dazu gebe, mit der Anwendung kirchlicher Zuchtmittel gegen ihn einzuschreiten. Schließlich spricht das Oberkonsistorium das Vertrauen aus, „daß die Geistlichen sich einen gründlichen und eifrigen Vollzug der getroffenen Anordnungen getreulich werden angelegen sein lassen, da das Wohl und die Würde der protestantischen Kirche dies dringend erheischen".

Die zwölfte protestantische westfälische Provinzialsynode im Jahre 1870 stellte als ersten Beschluß auf: „Der evangelische Bräutigam bezw. Ehemann und die evangelische Braut bezw. Ehefrau, welche der römisch-katholischen Kirche das Gelöbnis der katholischen Kindererziehung geben, sind dadurch von der Teilnahme an kirchlichen Wahlrechten, Gemeinde- und Ehrenämtern, resp. von der kirchlichen Einsegnung der Wöchnerinnen, vom Recht der Taufpatenschaft und von der Teilnahme am Abendmahl ausgeschlossen. Die verhängte Zucht dauert fort bis dahin, daß die davon Betroffenen aufrichtige Buße und wahre Besserung verheißen und anzeigen."[1]) Um den Mischehen vorzubeugen, mahnt dieselbe Synode: „Die Geistlichen und Presbyterien sollen fleißig sein, die Glieder der Gemeinde im Bekenntnis der evangelischen Kirche und im Leben und Wandel innerhalb dieses Bekenntnisses zu stärken, auch vor Eingehung einer gemischten Ehe nicht allein auf dem Weg der Seelsorge, sondern auch in der Predigt zu warnen. Ebenso soll kein Geistlicher versäumen, im Katechumenen- und Konfirmandenunterricht mit den Unterscheidungslehren beider Kirchen bekannt zu machen, auch da schon auf die Zucht hinzuweisen, welche die Kirche im gegebenen

[1]) „Katholik", Zeitschrift für kathol. Wissenschaft (Mainz 1870) I., S. 509.

Falle üben muß."[1]) Auf die Notwendigkeit einer eingehenden Behandlung der konfessionellen Unterscheidungslehren im Konfirmandenunterricht weist auch das evangelische Konsistorium in Stuttgart in seinem Amtsblatt (Band 4, S. 1757) hin.[2])

Besonders ausführlich hat der Erlaß des Evangelischen Oberkirchenrates in Berlin betreffend die gemischten Ehen vom 11. April 1883 in der Mischehenfrage sich geäußert. Derselbe findet sich vollständig bei G. A. Grotefend: „Die Gesetze und Verordnungen nebst den sonstigen Erlassen für den preußischen Staat und das Deutsche Reich", Jahrgang 1883, S. 252—255. In demselben heißt es: „Vielfach ist das Gewissen evangelischer Christen über die aus dem Bekenntnis des evangelischen Glaubens für das Familienleben erwachsenden Pflichten nicht genug geweckt. In Gegenden mit konfessionell gemischter Bevölkerung ist es daher angezeigt, von Zeit zu Zeit in der Predigt aus dem Wort Gottes die Verantwortlichkeit evangelischer Christen zu beleuchten, ihren Glauben auch in der ehelichen Gemeinschaft, in der Erziehung der Kinder, in der Leitung und Beratung erwachsener Kinder treu zu bekennen und geltend zu machen."

„Noch mehr aber ist der Konfirmandenunterricht zu verwerten, um die Jugend mit Widerstandskraft rechtzeitig auszurüsten, auf das Bedenkliche und Gefährliche gemischter Ehen für den Frieden des Gewissens und des Hauses hinzuweisen und die Pflichten evangelischer Christen im Familienleben mit einem Ernst einzuprägen, welcher einen bleibenden Eindruck hinterläßt. Ferner bietet der fortgesetzt seelsorgerliche Verkehr mit der konfirmierten Jugend Gelegenheit, um das Herantreten der Anfechtung gewahr zu werden, und wo sie vorhanden, sofort mit Zuspruch und Rat, bevor es zu spät ist, einzuschreiten. Wachsam und aufmerksam ist Vorsorge zu treffen, daß die Fälle, in welchen ein evangelischer Christ mit einem Katholiken sich ehelich verbinden will, bei Zeiten zur Kenntnis des Seelsorgers gelangen. Wo das Bündnis nicht abgewendet werden kann, muß die zuvorkommende und nachgehende Hirtentreue gegen die betriebsame Tätigkeit der katholischen Priester stärken."

„Am entschiedensten muß der Geistliche unbeugsamen Widerstand fordern gegen jegliche Zumutung, ein das Gewissen für die Zukunft bindendes und die Treue gegen den evangelischen Glauben verletzendes Versprechen über die religiöse Erziehung der Kinder abzulegen. Er muß auf das Unwürdige hinweisen, daß es überhaupt noch evangelische Christen gibt, welche sich zu einer solchen an sich unsittlichen und unehrenhaften Zusage an einen fremden Priester bereit finden lassen."

„Von dem größten Wert ist es, in der seelsorgerlichen Arbeit, wenn die Geistlichen nicht allein stehen, sondern durch persönliche

[1]) ibid. l. c. S. 510. — [2]) Glauner: „Handbuch für den praktischen Kirchendienst" (Stuttgart 1890) S. 99.

Mitwirkung der Aeltesten unterstützt werden .... Gerade gegenüber den in gemischten Ehen der evangelischen Kirche entstandenen Gefahren können die Aeltesten durch Hausbesuche, durch persönliche Mahnung und Warnung, durch kräftige Unterstützung des Widerstandes in den evangelischen Familien nicht selten auch da noch einen Erfolg erzielen, wo die Stimme des geistlichen Amtes nicht mehr beachtet wird. Zaghafte Scheu und Rücksichtnahme darf nicht abhalten, mit dem Mute glaubensfester Ueberzeugung den Aergernissen in der Gemeinde mannhaft entgegenzutreten."

Ueber die Anwendung von Disziplinarmitteln sagt der Erlaß: „Nächst der Versagung der Trauung stehen noch andere disziplinarische Mittel der Abwehr zu Gebote. Nach § 6 (vgl. auch § 7) des Kirchengesetzes vom 30. Juli 1880 sind evangelische Männer, welche sich verpflichtet haben, die sämtlichen Kinder der Erziehung in einer nichtevangelischen Religionsgemeinschaft zu überlassen, der Fähigkeit, ein kirchliches Amt zu bekleiden, sowie des kirchlichen Wahlrechtes verlustig zu erklären. Auch wo ohne förmliche Verpflichtung tatsächlich solche Pflichtverletzung vorliegt, ist disziplinarisches Einschreiten dem Ermessen der zuständigen Organe übertragen. Wenn zugleich für schwere Fälle außerdem die Entziehung der Taufpatenschaft vorgesehen ist, so liegt darin die Möglichkeit, auch evangelische Frauen, welche von vornherein auf die Geltendmachung ihres evangelischen Glaubens in dem Familienleben freiwillig Verzicht leisten, unter Kirchenzucht zu stellen. Je stärker der Druck ist, den Rom durch Einschüchterung, Drohung und Strafe gerade auf die ihm angehörigen Frauen ausübt, desto notwendiger ist es, daß die evangelische Kirche von allen ihren Gliedern Treue im Bekenntnis fordert und diese Forderung mit allen evangelisch erlaubten Mitteln geltend macht."

„In Fällen schweren Aergernisses ist daher auch von dem äußersten Mittel, der Versagung des heiligen Abendmahles, Gebrauch zu machen. Freilich muß für die Ausschließung vom heiligen Abendmahl im einzelnen Fall die Würdigung des Herzenszustandes des das Abendmahl Begehrenden darüber entscheiden, ob derselbe als unfähig angesehen werden muß, die Gnadengabe im Segen ohne Aergernis der Gemeinde zu empfangen."

„Es versteht sich von selbst, daß die Anwendung der Kirchenzucht, wie sie mit der Seelsorge beginnt, so auch die Seelsorge nach Entziehung kirchlicher Rechte nicht überflüssig macht. Je unerfahrener und je mehr von dem Wunsch, ein ersehntes Ziel zu erreichen, befangen diejenigen sind, welche im Brautstand ein ungebührliches Versprechen sich abnötigen lassen, desto weniger kann das Letztere oder die Tatsache katholischer Trauung ein Grund sein, den evangelischen Gatten sich selbst zu überlassen. Es ist anzunehmen, daß, wenn mit dem Kindersegen die elterliche Liebe mit einem bisher nicht gekannten Pflichtgefühl erwacht, die im Brautstand leichtfertig

erteilten Versprechen das Gewissen schwer belasten. So heilig auch dem Christen ein feierlich abgegebenes Versprechen sein muß, so kann doch eine aufgedrungene und unter Verletzung heiliger Pflichten erteilte Zusage für künftiges Verhalten in bisher völlig unbekannten Pflichten nicht als vor Gott verbindlich anerkannt werden, die Erfüllung eines **unsittlichen** Versprechens wird dadurch nicht weniger unsittlich, weil das Versprechen in eidlicher Form abgelegt ist. Die Seelsorge wird daher dauernd auch in den katholisch getrauten gemischten Ehen den evangelischen Gatten in seinem Gewissen zu beraten und in der Treue gegen seinen Glauben zu befestigen haben. Dazu bietet sich vorzugsweise die Gelegenheit vor der Taufe neugeborener Kinder, bei der Einschulung der Kinder, welche die Entscheidung über den Religionsunterricht herbeiführt, und endlich im Alter der Vorbereitung auf die Konfirmation. Namentlich evangelische Väter sind bei solchen Anlässen an die Rechte und Pflichten zu erinnern, auf die sie vor Gott und Menschen nicht dauernd Verzicht leisten dürfen."[1])

Ein Kirchengesetz von Anhalt vom 12. Februar 1886 betreffend die Erhaltung der kirchlichen Ordnung in Bezug auf Taufe, Konfirmation und Trauung bestimmt in § 6: „Die Trauung ist vom Geistlichen nach vorhergegangener Beratung mit dem Kirchengemeinderat zu versagen: 3. Bei gemischten Ehen, vor deren Eingehung der evangelische Mann die Erziehung sämtlicher Kinder in einer nichtevangelischen Religionsgemeinschaft zugesagt hat." Die Anwendung kirchlicher Zuchtmittel gegen die Verletzung dieser Bestimmung entspricht der kirchenrechtlichen Praxis in den protestantischen Landeskirchen.

In Württemberg werden Protestanten, die in gemischter Ehe mit katholischer Kindererziehung leben, nicht zu den Kirchengemeinderatswahlen zugelassen, und zwar auf Grund staatlichen und kirchlichen Gesetzes. Artikel 50 des Gesetzes, betreffend die Vertretung der evangelischen Kirchengemeinden vom 14. Juni 1887, bestimmt Absatz 2: „Der kirchlichen Gesetzgebung wird anheimgegeben, die Besorgung der dem Pfarrgemeinderat zugewiesenen Angelegenheiten auf den Kirchengemeinderat zu übertragen", und Absatz 3: „Für den Fall der Uebertragung dieser Angelegenheiten auf den Kirchengemeinderat ruht das Wahlrecht in dieses Kollegium für denjenigen, welcher sich bei Eingehung einer Ehe der Pflicht kirchlicher Trauung entschlagen, oder seine Kinder der Taufe oder Konfirmation entzogen hat, insolange, bis das Versäumte nachgeholt ist." Das kirchliche Gesetz betreffend die evangelischen Kirchengemeinden vom 29. Juli 1888, Art. 5, bestimmt nun unter Bezug-

[1]) Diese Art von „Mischehenpflege" wird besonders von der „Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums unter den Katholiken" betrieben. Siehe „Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg" Nr. 19 vom 19. Mai 1900.

nahme auf den genannten Artikel 50 des staatlichen Gesetzes: „Auf den Kirchengemeinderat wird die Besorgung der dem Pfarrgemeinderat zugewiesenen Angelegenheiten übertragen." Damit sind in Württemberg Protestanten in gemischten Ehen mit katholischer Kindererziehung von den protestantischen Kirchengemeinderatswahlen ausgeschlossen.[1])

Ueber die protestantisch-kirchliche Praxis daselbst gibt das genannte Handbuch Aufschluß. Es heißt daselbst Seite 138 (§ 166): „Von der Trauung sind ausgenommen: 2. Die Ehe eines evangelischen Mannes mit einer Angehörigen der katholischen Konfession, wenn die Erziehung sämtlicher zu erwartenden Kinder in der Konfession der Mutter im voraus zugesagt ist." Seite 139 (§ 168) wird gesagt: „Die Zusage der Erziehung sämtlicher zu erwartenden Kinder in der Konfession der katholischen Mütter von seiten des evangelischen Mannes enthält eine Verletzung seiner Pflichten gegen die evangelische Kirche, gegen welche sich zu schützen die letztere alle Veranlassung hat." Seite 162 wird in § 204 „Was ist bei einem konfessionell gemischten Paare noch besonders zu beobachten?" noch besonders ausgeführt: „Im allgemeinen ist es seelsorgerliche Pflicht des Geistlichen, evangelischen Verlobten das Bedenkliche des Eingehens einer gemischten Ehe überhaupt mit aller Aufrichtigkeit vorzuhalten. Dieselben müssen vornehmlich aufs ernstlichste verwarnt werden, daß sie sich nicht zu einem Versprechen, geschweige einem eidlichen vor dem katholischen Geistlichen hergeben, ihre Kinder katholisch erziehen zu lassen."

„Insbesondere darf dem evangelischen Teil, der in Versuchung steht, die katholische Erziehung seiner Kinder zu versprechen, nicht vorenthalten bleiben, daß er hiedurch in Gefahr kommt, mit der Zeit seine Kinder sich entfremdet zu sehen, sobald diese das Unglück haben, mit ihrer religiösen Unterweisung in die Hände solcher Personen der anderen Konfession zu fallen, von welchen sie angeleitet werden, die unserige zu verachten und zu verdammen, eine Erfahrung, die leider[2]) nicht zu den Seltenheiten gehört und wodurch namentlich evangelischen Müttern schon schweres Herzeleid bereitet worden ist."

„Diese Seelsorgerpflicht, in welcher hauptsächlich dasjenige besteht, was die evangelische Kirche an solchen ihrer Angehörigen, die in eine gemischte Ehe treten wollen, und gegen die Gefahren solcher Ehen tun kann, wird ein treuer Kirchendiener einerseits ohne Menschenfurcht und Menschengefälligkeit mit entschiedenem Ernste,

[1]) W. Glauner: „Handbuch für den praktischen Kirchendienst in der evangelischen Kirche Württembergs" (Stuttgart 1890) S. 425. — [2]) Die hier im Original des betreffenden Konsistorialerlasses (Kirchliches Amtsblatt Bd. 1, S. 90) stehende Bemerkung „seit den neueren Jesuitenmissionen" ist bei Glauner ausgelassen.

anderseits aber auch fern von Ueberredungskünsten und Einschüchterungsmitteln auszuüben suchen."

Die badische Generalsynode in Karlsruhe 1904 beschloß einstimmig, die Männer, welche ihre Kinder der evangelischen Kirche entziehen, von der Wählbarkeit zu kirchlichen Aemtern auszuschließen.[1]) Ein gleicher Beschluß wurde fast gleichzeitig von der Bezirkssynode in Osnabrück gefaßt.[2])

Die 25. westfälische Provinzialsynode hat in der Sitzung vom 28. September 1908 folgende Resolution angenommen: „Die Provinzialsynode bittet die hochwürdige Generalsynode, sie wolle durch den evangelischen Oberkirchenrat sämtliche Pfarrämter und Presbyterien der Landeskirche anregen, daß sie den Mischehen, dem Bestreben, die Schließung von Mischehen zu verhindern, sowie der Erziehung der Kinder aus Mischehen erhöhte Aufmerksamkeit schenken möchten. Daß sie zu diesem Zwecke in erster Linie im kirchlichen Unterricht und auch von der Kanzel herunter häufiger und immer wieder die Unterscheidungslehren in dem Gedächtnis ihrer Gemeindeglieder wach zu halten suchen müssen auch in Gemeinden, in denen der überwiegende Teil evangelisch ist. Daß aber auch die Anregung bei den Pfarrern und Presbyterien dahin gerichtet sein möge, die Pfarrer und Presbyterien hinzuweisen auf die ernste und furchtlose Handhabung der Kirchenzucht, weil diese der Gemeinde eine gute Waffe in die Hand gibt, mit der oft die Schließung der Mischehe gehindert werden kann, wenn der Seelsorge andere Wege verschlossen sein sollten."[3])

In diesem Sinne richtete das Presbyterium der evangelischen Gemeinde in Koblenz im Anfang des Jahres 1902, wie der Rede des Abgeordneten Gröber im Deutschen Reichstag bei der Beratung des Toleranzantrages in der 181. Sitzung am 3. Mai 1902[4]) zu entnehmen ist, an Gemeindemitglieder, welche eine Mischehe eingehen wollen, folgendes Schreiben: „Es ist zu unserer Kenntnis gekommen, daß Sie beabsichtigen, eine gemischte Ehe einzugehen, und daß Sie in Gefahr stehen, sich von dem römisch-katholischen Priester trauen zu lassen und vor ihm das Versprechen abzulegen, die religiöse Erziehung Ihrer sämtlichen Kinder der katholischen Kirche zu überlassen. Denn ohne dieses Versprechen können Sie in der römisch-katholischen Kirche nicht getraut werden. Wir ermahnen Sie herzlich, Ihren Pflichten gegen unsere evangelische Kirche, die Sie zur Erkenntnis der alleinseligmachenden Wahrheit des Evangeliums geführt hat, und gegen das evangelische Bekenntnis, für welches unsere Väter Gut und Blut geopfert haben, eingedenk zu sein. Sollten Sie wider Erwarten u. s. w., so sind wir

[1]) A. Ludwig, Das kirchliche Leben der evang.-protest. Kirche des Großh. Baden (Tübingen 1907) S. 184. — [2]) Zitiert im Metzer Hirtenbrief S. 10. — [3]) „Deutsches Volksblatt" (Stuttgart 1904) Nr. 239 u. 243. — [4]) ibid. 1902 Nr. 105.

gezwungen, die Bestimmungen des Kirchengesetzes über die Verletzung der kirchlichen Pflichten (vom 20. Juli 1880) gegen Sie in Anwendung zu bringen und Ihnen die Ehrenrechte der evangelischen Kirche abzuerkennen. Dieses Gesetz bestimmt in § 6: Ein Kirchenglied, das sich verpflichtet, seine sämtlichen Kinder der Erziehung einer nichtevangelischen Kirchengemeinschaft zu überlassen, ist der Fähigkeit, ein kirchliches Amt zu bekleiden, sowie des kirchlichen Wahlrechtes, in schweren Fällen auch des Rechtes der Taufpatenschaft verlustig zu erklären (§ 12). Solche Kirchenglieder sind vom heiligen Abendmahl zurückzuweisen, wenn dieselben als unfähig angesehen werden müssen, die Gnadengabe im Segen und ohne Aergernis der Gemeinde zu empfangen."

Das Presbyterium der evangelisch-lutherischen Gemeinde in Witten (Ruhr) hat im Jahre 1900 einen in Mischehe lebenden Protestanten durch folgendes Schreiben[1]) exkommuniziert: „Da Sie trotz Verwarnung sich in der römischen Kirche haben trauen lassen und das Versprechen römischer Kindererziehung gegeben haben, so werden Sie hiedurch so lange vom Wahlrecht, von der Uebernahme von Patenstellen und von der Teilnahme am heiligen Abendmahle ausgeschlossen, bis Sie Ihr eines evangelischen Christen unwürdiges Verhalten bereut und, soweit es in Ihren Kräften steht, wieder gutgemacht haben."

Nach einer Notiz der „Pfälzer Zeitung" Nr. 126 vom Jahre 1910 ging einem Bürger aus Burgalben in der Pfalz seitens des evangelischen Presbyteriums daselbst folgende Zuschrift zu:[2]) „Da Sie Ihre Kinder katholisch erziehen lassen, so sind Sie laut Beschluß des Presbyteriums der Gemeinde Burgalben von der öffentlichen Feier des heiligen Abendmahles ausgeschlossen. Damit sind Sie auch Ihres kirchlichen Wahlrechtes und Taufpatenrechtes verlustig gegangen. Sie dürfen also in Zukunft weder bei der Presbyterwahl wählen, noch bei der heiligen Taufe eines protestantischen Kindes Taufpate sein."

Die „Frankfurter Zeitung" veröffentlichte im Jahre 1908 folgendes Schreiben aus Wiesbaden:[3]) „Laut Mitteilung des kgl. Polizeipräsidiums hier haben Sie, entgegen dem hier geltenden Rechte und Ihrer evangelischen Pflicht, wonach in gemischten Ehen die Kinder in der Religion des Vaters zu erziehen sind, bestimmt, daß Ihr Sohn der katholischen Kirche überwiesen wird. Der Kirchenvorstand der Bergkirchengemeinde bedauert infolgedessen, Ihnen mitteilen zu müssen, daß Sie kraft des Gesetzes vom 10. Dezember 1884, die Verletzung der kirchlichen Pflichten betreffend, in der gestrigen Sitzung der Fähigkeit zur Bekleidung eines kirchlichen Amtes, der Stimmberechtigung in der Kirchengemeinde sowie des Rechtes

[1]) Abgedruckt im „Deutschen Volksblatt" (Stuttgart 1900) Nr. 184 vom 14. August. — [2]) „Augsburger Postzeitung" Nr. 108 vom 14. Mai 1910. — [3]) „Deutsches Volksblatt" Nr. 87 vom 15. April 1908.

der Taufpatenschaft verlustig erklärt wurden. J. A. der Vorsitzende: Pf. Veesenmeyer."

Nach der „Schlesischen Volkszeitung" Nr. 29 vom Jahre 1908 ging einem evangelischen Familienvater ein Schreiben[1]) eines evangelischen Kirchengemeinderates zu, in dem sich die Stelle befand: „Da Sie, unserer Ermahnung ungeachtet, sich beharrlich weigern, dies zu tun (nämlich die Kinder evangelisch erziehen zu lassen), so haben wir beschlossen, Ihnen das Taufpatenrecht, das kirchliche Wahlrecht und die Fähigkeit der Wählbarkeit in ein kirchliches Amt zu entziehen, mit dem Bemerken, daß Sie auch zum heiligen Abendmahl nicht mehr zugelassen werden können und daß Ihnen für den Fall Ihres Ablebens auch ein feierliches Begräbnis versagt werden muß."

Die „Germania" veröffentlichte im Jahre 1908 folgendes Schreiben des Stadtrates in Zittau:[2]) „Nach einer Anzeige des evangelisch-lutherischen Kirchenvorstandes lassen Sie die aus Ihrer Ehe stammenden Nachkommen in der Konfession Ihrer Frau erziehen. Auf Antrag des evangelisch-lutherischen Kirchenvorstandes werden Sie demzufolge gemäß den Bestimmungen in §§ 2 und 3 des Kirchengesetzes vom 1. Dezember 1876 der kirchlichen Ehrenrechte, namentlich der Stimmberechtigung und Wählbarkeit bei den Kirchenvorstandswahlen und Fähigkeit zur Annahme eines jeden kirchlichen Ehrenamtes für verlustig erklärt und von dem Rechte, Patenstelle bei der Taufe eines Kindes zu vertreten, ausgeschlossen. Der Stadtrat als Kircheninspektion: Oertel, Oberbürgermeister."

Aus dem überwiegend evangelischen Kreise Gummersbach (Rheinprovinz) veröffentlichte die „Westdeutsche Volkszeitung" im Jahre 1903 folgendes Aktenstück:[3]) „Evangelischer Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen. Zweigverein Gummersbach. Verhandelt Gummersbach, 11. Februar 1903. 4. Der Vorsitzende teilte fünf Fälle von Proselytenmacherei seitens des katholischen Herrn Pfarrers Klinkenberg mit und knüpfte an seinen Entschluß, dagegen energisch Front zu machen, die Bitte, die Gemeinde möge ihn decken in dem eventuell bevorstehenden Kampfe wider die Uebergriffe des Ultramontanismus in unserer Gemeinde. Zu diesem Zwecke wurde beschlossen, einen kleinen volkstümlichen Katechismus über die Unterscheidungslehren zwischen evangelischer und römischer Konfession zur Stärkung wankelmütiger Geister in etwa 2000 Exemplaren in der Gemeinde zu verbreiten; ferner soll jeder Ortsvermittler eine von Pfarrer Klingholz zu beziehende Liste ausfüllen, in welcher die Mischehen des betreffenden Bezirkes, besonders mit Rücksicht auf den konfessionellen Charakter der Kinder-

[1]) ibid. Nr. 23 II vom 29. Januar 1908. — [2]) ibid. Nr. 46 vom 25. Februar 1908. Aehnliche Schreiben bei Krueckenmeyer: „Die Mischehe in Theorie und Praxis." Frankfurter Zeitgem. Broschüren 23. Bd. 4. u. 5. Heft S. 157—162. — [3]) ibid. Nr. 61 vom 16. März 1903.

erziehung derselben, aufgestellt und weitergeführt werden; eine kurze Zusammenfassung der Rechte und Pflichten in konfessioneller Hinsicht nach dem gesetzlichen Standpunkte soll in 300 Exemplaren in der Gemeinde durch die Ortsvermittler verteilt werden. Ferner wird beschlossen, beim Presbyterium den Antrag zu stellen, daß künftig bei Verleugnung des evangelischen Bekenntnisses, zumal bei der Schließung von Mischehen die betreffenden Gemeindeglieder zunächst zu verwarnen, dann ihnen die kirchlichen Rechte (Patenrecht, Wahlrecht, Wählbarkeit) zu entziehen, dann die Betreffenden namentlich von der Kanzel abzukündigen, und schließlich, wenn alles erfolglos bleibt, dieselben auch von der Abendmahlsgemeinschaft auszuschließen sein sollen. Endlich ersucht der Vorsitzende die anwesenden Herren dringend, die beabsichtigte Eingehung einer Mischehe so früh wie möglich zur Kenntnis des Ortspfarrers zu bringen, und teilt mit, daß er vom Standesamt der hiesigen Stadtgemeinde die Zusicherung der Zusendung der Aufgebote der Mischehen am Tage der Veröffentlichung erhalten habe, und daß er dieserhalb auch an die Bürgermeisterämter Marienheide und Gimborn sich wenden werde. Gez. H. Bühle, Pfarrer, Vorsitzender. Streng vertraulich! Unter Verschluß aufzubewahren!"

Die „Wartburg" Nr. 6 vom Jahre 1906 brachte unter der Ueberschrift: „Protestantisches Ehrgefühl" folgende Auslassung:[1]) „Die christliche Welt" (1887, S. 41) bringt folgende beherzigenswerte Erzählung: In Ratibor fand im Jahre 1868 eine Generalkirchenvisitation statt, bei welcher, wie es bei solchen Visitationen zu geschehen pflegt, auch eine Unterredung mit den Hausvätern und Hausfrauen gehalten wurde. Der Generalsuperintendent Dr Erdmann fragte in die Versammlung hinein: „Was halten Sie von einem Manne, der seine Nachkommenschaft der päpstlichen Kirche angelobt?" Eine Dame, die Gemahlin eines hohen Offiziers, antwortete: „Der Mann verwirkt seine Ehre!" — „Wollen Sie es noch einmal wiederholen!" bat der Generalsuperintendent. Da stand die Frau auf und rief über das Volk mit lauter Stimme hin: „Ein evangelischer Hausherr, welcher seine Kinder der katholischen Kirche verspricht, verwirkt seine Mannesehre!" Man kann den Eindruck nicht beschreiben, den die so ausgesprochene Wahrheit machte."

Die „Saarbrücker Zeitung" vom 21. Juli 1912 brachte nachstehende Briefkastennotiz:[2]) „Sie fragen: Welche Verpflichtungen hat ein Protestant gegenüber der katholischen Kirche zu erfüllen, wenn er eine Mischehe eingehen will, bezw. welche Formalitäten bezüglich Trauung und Nachkommenschaft werden von ihm verlangt? —Der Protestant hat gegenüber der katholischen Kirche für die kirch-

[1]) Abgedruckt in der „Augsburger Postzeitung" Nr. 33 vom 1. Febr. 1906. — [2]) ibid. Nr. 172 vom 1. August 1912.

liche Eheschließung Verpflichtungen überhaupt nicht zu übernehmen; es wird wohl versucht werden, ihm das Versprechen abzunehmen, die Kinder in der katholischen Religion erziehen zu lassen, eine rechtliche Bindung wohnt einem solchen eventuell gegebenen Versprechen nicht bei."

Auf demselben Standpunkt steht der Superintendent Splittgerber, welcher in einer Broschüre: „Der evangelische Geistliche und die Mischehe" (Berlin 1898, S. 29) schreibt: „Für uns ist das vor der Eheschließung dem katholischen Pfarrer gegebene Versprechen der katholischen Kindererziehung nicht bindend und es ist unser Recht und unsere Pflicht, die Betreffenden, die darüber oft im unklaren und in Gewissensnot sind, aufzuklären und zu beruhigen. In der Verordnung unserer höchsten Kirchenbehörde heißt es in dieser Beziehung: So heilig auch den Christen ein feierlich abgegebenes Versprechen sein muß, so kann doch eine aufgedrungene und unter Verletzung heiliger Pflichten erteilte Zusage für künftiges Verhalten in bisher völlig unbekannten Pflichten nicht als vor Gott verbindlich anerkannt werden. Die Erfüllung eines unsittlichen Versprechens wird dadurch nicht weniger unsittlich, weil das Versprechen in eidlicher Form abgegeben ist."

Der protestantische Theologe L. Gieseler sagt in seiner Abhandlung: „Ueber die Forderung des katholischen Klerus, daß in gemischten Ehen sämtliche Kinder katholisch erzogen werden sollen" (Bonn bei Adolf Markus 1824, S. 15): „Wenn (dagegen) ein evangelischer Christ einem Dritten, welchem er weder Pflichten noch Rechte auf seine künftigen Kinder zugestehen kann, ein solches Versprechen bloß deshalb gibt, um dadurch die gewünschte Eheverbindung möglich zu machen, so spricht er sich vor aller Welt selbst das Urteil über seine Handlung: er erklärt dadurch, daß er die heiligsten seiner künftigen Elternpflichten einer Eheverbindung aufopfere.

Deshalb kann der evangelische Christ auf keine Weise mit gutem Gewissen einem katholischen Priester ein solches Versprechen geben. Er kann demselben auf keine Weise das Recht einräumen, Anforderungen über die Erziehung der zu erwartenden Kinder zu machen: denn die Erziehung der Kinder ist ausschließlich den Eltern von Gott übergeben und von den Eltern wird Gott darüber Rechenschaft fordern. Noch mehr muß aber der evangelische Teil die Zumutung als erniedrigend zurückweisen, durch solche Nachgiebigkeit und durch Aufopferung der heiligsten Pflichten sich die Bestätigung seiner Ehe von der katholischen Kirche zu erkaufen: und wenn er seine Pflichten kennt, so kann er nicht lange darüber im Zweifel sein, was er in dem Fall, wenn der andere Teil ihm eine Gewissenlosigkeit zur Bedingung der Ehe machen will, zu wählen habe."

Dieselbe Ansicht äußern auch protestantische Juristen, z. B. Graf Montgelas in seiner Schrift „Die religiöse Erziehung der Kinder

aus gemischten Ehen im Königreich Sachsen" (Leipzig 1910, bei Röder und Schunke). Er stellt Seite 4 die Frage: „Darf der Staat die Einhaltung eines religiösen Erziehungsvertrages durch die ihm zu Gebote stehenden Mittel erzwingen?" und sagt: „Diese Frage wird nach ihrer rechtlichen Seite von der Mehrzahl der Vertreter der Wissenschaft verneint." Zum Beweise dafür beruft er sich auf den Protestanten Kahl: „Die Konfession der Kinder aus gemischter Ehe" (Freiburg 1895), der Seite 8—9 „die Verträge über die Konfession der Kinder **unsittliche** Verträge und als solche (B. G. B. § 138) nichtig" nennt. „Diese Ansicht," fügt er selbst hinzu, „ist zweifellos richtig. Verstößt es doch gewiß gegen die guten Sitten, wenn man sich in seiner religiösen Ueberzeugung ein für allemal bindet."

Eine Flugschrift mit dem Titel: „Evangelische Ratschläge für evangelische Männer, welche mit einer katholischen Braut in die Ehe treten wollen" (Druck von C. W. Leske in Darmstadt) sagt Seite 3: „Du sollst nach Gottes Ordnung in der Ehe als Mann deines Weibes Haupt, du sollst als Vater der Leiter deiner Familie, und Erzieher deiner Kinder sein. Wie willst du die rechte Stellung in deiner Familie einnehmen, wie willst du deine Mannesehre, deine Vaterrechte und -pflichten in anderen Dingen wahren, wenn du sie in dem preisgegeben hast, was den Mittelpunkt eines christlichen Familienlebens bildet, was den Geist des Hauses bestimmt? Auch das Staatsgesetz nimmt als selbstverständlich an, daß die Stellung, die der Mann als Gatte und Vater in der Familie einnehmen soll, ihm den ausschlaggebenden Einfluß auf die Wahl der Konfession und die religiöse Erziehung der Kinder verleiht, und schützt dir darum dieses Recht. Nicht weniger als die Stellung in deinem Haus fordert die Stellung in deiner Gemeinde von dir, daß du in diesem wichtigsten Punkt bei deiner Eheschließung deine evangelische Mannesehre, deiner evangelischen Kirche Treue bewahrst. Du kannst vielleicht später berufen sein, als Mitglied der Gemeindevertretung oder des Kirchenvorstandes bei der Leitung deiner Gemeinde mitzuwirken. Wie willst du die Interessen deiner Kirche in der Gemeinde vertreten und pflegen, wenn du sie in deinem eigenen Haus nicht gewahrt hast? Darum fasse deinen Entschluß, wie es dir nicht bloß dein Gewissen und deine Mannesehre, sondern auch deine Stellung in deinem Haus und deiner Gemeinde dir gebietet."

An die evangelische Braut richten die „Evangelischen Ratschläge für evangelische Jungfrauen, welche mit einem katholischen Mann in die Ehe treten wollen", S. 3 die Mahnung: „Hast du katholische Kinder zu erziehen, so erfülle treu deine Mutterpflichten, indem du deine Kinder nicht bloß zur Erfüllung ihrer Pflichten gegen ihre Kirche anhältst, sondern in deinem Haus den Geist echter christlicher Frömmigkeit pflegst, durch dein eigenes Beispiel zeigst, daß

christliches Leben mehr ist als Gehorsam gegen die äußeren Ordnungen der Kirche. Hat dir aber dein zukünftiger Mann, vielleicht mit Rücksicht auf seine Berufspflichten oder seine eigene religiöse Stellung, die Erziehung deiner Kinder in deiner evangelischen Religion zugestanden, so erfülle nun erst recht in aller Treue deine Mutterpflichten an ihnen. Es ist dann deine Aufgabe, dir sowie deinen Kindern und Nachkommen deinen evangelischen Glauben, deine evangelische Freiheit zu sichern und deiner Ehe und deinem Familienleben den Frieden zu erhalten."

In demselben Sinne schreibt das „Elsässische Evangelische Sonntagsblatt" in Nr. 40 vom Jahre 1896: „Ist's nicht niederträchtig, wenn jemand um Geld oder um den Preis einer Versorgung den Glauben seiner Kinder und Enkel verkauft . . . ? Gelingt es nicht (den Andersgläubigen zu sich herüberzuziehen), so gibt's Verstimmung, Unwillen, Feindschaft. Jede Mischehe ist ein mißlich Ding, und wer sie eingeht, der kann sich zum voraus auf manche trübe Stunde gefaßt machen. Werden die Kinder katholisch, so muß der protestantische Mann oder die protestantische Frau sehen, wie sie den Rosenkranz beten, die Heiligen anrufen . . . lauter Dinge, die einem protestantischen Christen, zumal wenn er sie bei dem eigenen Kinde sehen muß, wehe tun. Werden die Kinder alle protestantisch, so kommen die Unzufriedenheit und die Vorwürfe von dem katholischen Teil gewiß noch. Werden sie aber teils protestantisch, teils katholisch, so geht eben doch ein Riß durch die Familie. Eltern und Kinder sollen eins sein in ihrem Glauben. Man verheiratet sich doch nicht bloß, um miteinander zu arbeiten, zu essen und zu trinken, sondern auch, um miteinander zu beten. Ein protestantischer Arbeiter, der mit einer Katholikin verheiratet war, und dessen einziges Kind starb, sagte: Am Sterbebett des Kindes habe ich gespürt, welche große Kluft zwischen uns besteht. Da sollte man doch zusammenstehen und zusammen beten können. Man sollte alle Mischehen gesetzlich verbieten. Wir haben in unserer Gemeinde verschiedene Mischehen. Dieselben sind auch, da der katholische Teil so verständig ist, sich nicht verhetzen zu lassen" (soll wohl heißen: seine Religion nicht mehr zu halten!) „äußerlich gerade nicht unglücklich zu nennen; aber doch versichern die betreffenden Leute, daß sie, wenn sie's noch einmal zu tun hätten, keine gemischte Ehe mehr würden eingehen. Es gibt da hundert Anlässe zu Argwohn, zu Mißverständnissen, zu Verstimmungen, die sonst wegfallen. Die Witwe L. wußte davon zu erzählen. Diese Frau sagte: Ich werde es niemals zugeben, daß eines meiner Kinder jemanden heiratet, der nicht die gleiche Religion hat. Darum hütet euch vor Mischehen . . . . Wenn auch alles stimmt, aber die Religion nicht, so stimmt die Hauptsache nicht, so bleibet auseinander! Besser einmal ein Schmerz, und wäre es auch ein großer, als ein Ehestand ohne wahre Einigkeit und Uebereinstimmung des Glaubens und Herzens."

Noch weiter geht das „Westfälische Pfarrerblatt", welches in der Nummer 2 (Februar 1914) schreibt: „Hat der katholische Bräutigam einer evangelischen Braut evangelische Kindererziehung versprochen, so wirke man dahin, daß der Bräutigam evangelisch wird und den Austritt aus der kotholischen Kirche gerichtlich vollzieht. Wir müssen es jedenfalls den gemischten Brautleuten mit aller Deutlichkeit sagen, daß eine sichere Bürgschaft für die evangelische Erziehung der Kinder nur der Uebertritt des katholischen Bräutigams zum evangelischen Glauben ist. In Mischehen mit katholischer Mutter ist dem Vater rechtzeitig das Gewissen zu schärfen und eventuell auch die katholische Mutter zum Uebertritt zur evangelischen Kirche zu bringen. Wenn wir bei den unmündigen Kindern auf Erziehung im evangelischen Glauben dringen, so ist nicht einzusehen, warum wir bei der mündigen katholischen Mutter oder dem Vater nicht auf Uebertritt zur evangelischen Kirche halten sollten."

Den Schluß der Zitate sollen die Aussprüche zweier wohldenkender Protestanten bilden. Der eine sagt:[1]) „Der edle Mensch wird bei der Glaubensverschiedenheit des geliebten Gegenstandes unmöglich gleichgültig sein; denn ihre Folgen ziehen sich durch das ganze Leben, stören Ruhe und Frieden, trüben der Eltern Glück und selbst das reine Gemüt der Kinder .... Stören muß es die Blüte des ehelichen Lebens, wenn Mann und Weib nicht vereint und auf gleiche Weise zu ihrem himmlischen Vater beten; es gibt ja der gemeinsame fromme Herzenserguß der Liebe die tägliche Weihe, dem Streben neuen Antrieb und dem Herzen größere Erleichterung. Wie wird die Wonne der Seligkeit gestört, wenn, um dem Drange der Andacht zu folgen, der eine in diesen Tempel, der andere in jenes Gotteshaus sich wendet! Die Glaubensverschiedenheit der Eheleute hemmt die gemeinschaftliche häusliche Andacht, macht eine schmerzliche Lücke in der Unterhaltung, die sich nicht bloß um des Lebens Mühen und Sorgen drehen soll. Die Gatten können nicht vereint den schönen Flug in die Himmelsgefilde des Glaubens wagen .... nicht die Belehrung und Erbauung, die sie im Tempel gewonnen, sich wieder vor die Seele führen. So fehlen gerade die mächtigsten Hebel, die ihre Herzen immer näher und näher brächten, es fehlt ihrer Liebe der heilige Anhauch, der ihre Flamme immer wieder von neuem anfacht."

In einem im Jahre 1889 erschienenen Schriftchen, betitelt: „Wachet! Ein Mahnwort an das protestantische Volk von einem evangelischen Geistlichen", heißt es unter anderem: „Was ist das für ein Leben z. B. für die katholisch erzogene Frau, bei jedem Gottesdienste erfüllt zu werden von der Ueberzeugung: Die Religion führt eigentlich doch allein zum Himmel, und dann zu Hause die Kinder in evangelische Bahnen einlenken zu sehen!

[1]) Bei Kutschker, „Die gemischten Ehen" S. 439.

Ganz ebenso schwierig ist der umgekehrte Fall. — Ich kann mir auch nicht recht denken, daß zwischen den Gatten selbst Erörterungen über die Religion immer erquicklich sind, wenn jeder als treues Glied seiner Kirche in die Ehe getreten ist. Den Pakt (die Uebereinkunft) aber könnte ich von Leuten, welchen die Religion das Heiligtum des Herzens bildet und welche die Ehe als innigste Herzensgemeinschaft betrachten, nicht verstehen, den Pakt nämlich: Ueber Religion wird unter uns nicht geredet. Was müßte dann aus den Kindern werden?!“[1])

So kommen die protestantischen Stimmen trotz ihres verschiedenen Tenors in dem Gedanken der Verwerflichkeit der Mischehen überein und stehen damit auf dem gleichen Standpunkt wie die katholische Kirche. Darum sagt Ludwig Richter in seinem Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechtes mit besonderer Rücksicht auf deutsche Zustände (4. Auflage, Leipzig 1853, S. 589 und 592): „Die Ehe soll nach ihrem Begriffe ein Bund zum Gemeinleben sein. Hieraus ergibt sich von selbst, daß die Gatten nicht bloß durch die Einheit des christlichen, sondern auch des kirchlichen Bewußtseins verbunden sein sollen, und daß daher die sogenannten gemischten Ehen, d. h. die Ehen zwischen Gliedern verschiedener Konfessionen, ein Moment in sich tragen, in dessen Folge sie keiner Kirche erwünscht sein können .... Die evangelische Kirche kann so wenig, wie die katholische, die gemischten Ehen billigen und die älteren Ordnungen und Synodalbeschlüsse sprechen sich darüber bald ausdrücklich aus, bald enthalten sie wenigstens eine indirekte Hinweisung. Es wird hiemit stets die Pflicht der Geistlichen sein, ihre Angehörigen vor einer Ehe, die nur zu leicht eine mannigfache Gewissensnot in ihrem Gefolge haben kann, zu warnen, und wenn dies nichts fruchtet, wenigstens dahin zu wirken, daß nicht der evangelische Bräutigam sein Recht zum Schaden seines Gewissens gebrauche, die evangelische Braut nicht .... auf eine Stütze ihres Glaubens in der Familie verzichte. Sichert nun dennoch der evangelische Bräutigam alle Kinder der römischen Kirche zu, so wird ihm nicht nur der Segen zu verweigern sein, ... sondern er sollte auch wegen der ihm zur Last fallenden positiven Verschuldung der Zucht unterworfen werden.“

Auch in Herzogs Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche heißt es im 5. Band (3. Aufl., Leipzig 1898) S. 224: „Vornehmlich versteht man unter gemischten Ehen Ehen zwischen Protestanten und Katholiken. Weil bei ihnen nicht die vollkommene Lebensgemeinschaft der Gatten möglich ist, wie sie die sittlich-religiöse Idee der Ehe fordert, weil die Familie, die dadurch begründet wird, notwendig unter der Einwirkung zweier

[1]) Zitiert bei W. Benzler, Bischof von Metz: „Metzer Hirtenbrief und Evangelischer Bund“ (Trier 1909) S. 42.

einander bekämpfenden Kirchen steht, und weil sich daraus fast unüberwindliche Schwierigkeiten hinsichtlich der religiösen Kindererziehung ergeben, so kann an ihnen keine Bekenntniskirche Wohlgefallen haben, muß vielmehr jede derselben ihren Gliedern wenigstens davon abraten. Obwohl dieses nun aber selbstverständlich im höchsten Maße auf seiten der katholischen Kirche der Fall sein muß, so hat doch auch sie gemischte Ehen in diesem Sinn niemals für ungültig oder die Sakramentseigenschaft entehrend angesehen, aber auch von der vollen Anwendung der altkirchlichen Verbote der Ehen zwischen katholischen Christen und Häretikern auf die Ehen zwischen Katholiken und Protestanten sich nie und nirgends abhalten lassen." So besteht „in der prinzipiellen Würdigung der gemischten Ehe", wie der Protestant Schneider in seinem „Kirchlichen Jahrbuch" von 1899 bemerkt, „bei beiden Konfessionen die völlig übereinstimmende Auffassung, daß sie dieselbe widerraten und mißbilligen aus inneren ethischen Gründen. In der Verwerfung und Bekämpfung derselben sind wir einig". Quod erat demonstrandum!

Erziehung der Jugend zur Frömmigkeit.

Von F. Jost, Pfarrer in Blitzingen (Wallis, Schweiz).

„Erziehung zur Frömmigkeit" heißt das Thema, das in diesem Artikel[1]) behandelt werden soll. Der Umfang des zu besprechenden Gegenstandes ist sehr ausgedehnt. Unsere Ausführungen werden ihn demzufolge keineswegs erschöpfen; sie bezwecken nur Anregungen zu bieten, die in eigener, individueller Verwertung und Ausgestaltung vollkommener wirken mögen.[2])

[1]) Vortrag, gehalten am Bibl.-katech. Kurs in Brig (Wallis, Schweiz), 6. bis 8. Oktober 1913. — [2]) Vgl. S. Thomas, 2. 2. q. 80—83; — Ch. Pesch, Praelectiones Dogmaticae, IX[2], pp. 139—204; — J. B. Scaramelli, Geistl. Führer auf dem christlichen Tugendwege (Ausgabe Winkler) II[4], S. 83—134; — J. Jungmann-Gatterer[4], Theorie der geistlichen Beredsamkeit, (Freib. i. Br. 1908); — M. Gatterer, Katechetik[2] (Innsbruck 1911); — F. Krus, Pädagogische Grundfragen (Innsbruck 1911); — Alban Stolz, Erziehungskunst[7] (Freib. i. Br. 1910); — Th. Florentini, Erziehung u. Selbsterziehung (Luzern 1911); — F. Noser, Katechetik[3] (Freib. i. Br. 1901); — J. Schüch-Polz, Handbuch der Pastoral-Theologie[16–17] (Innsbruck 1914); — J. B. Hirscher, Katechetik[4] (Tübingen 1840); — J. Beck, Die Weitererziehung der schulentlassenen Jugend (in F. Rast, Zur Theorie und Praxis der Katechese, Luzern 1909); derselbe, Am Scheidewege (im Diaspora-Kalender 1912 und 1913); — J. Göttler, Vierter Münchener Katechetischer Kurs (Kempten und München 1911); — F. Weigl, Bildung durch Selbsttun (München 1912); — Fr. P. Paltram, Pädagogik des heiligen Johann Baptist de la Salle und der christlichen Schulbrüder (Freib. i. Br. 1911); — Willems, Die experimentelle Psychologie und das geistige Leben (Pharus 1911, II.); — M. Gatterer, Kinderkommunion und Pädagogik (Pharus 1911, II.); — J. Werlen, Die täglichen Gebete (Erziehungsfreund 1909, 8 und 9); —

I.

Vor allem ist der Begriff der Frömmigkeit klarzustellen. „Es gibt Leute," schreibt P. Theodosius Florentini,[1]) „die viel beten und oft kommunizieren, dabei aber keine Liebe haben, herbe und bitter ihre Mitmenschen tadeln, mit den Hausgenossen in Hader leben, für das Hauswesen keine Sorge tragen, ihre täglichen Pflichten mit Widerwillen und nur halb erfüllen, die Kindererziehung vernachlässigen u. s. w. und dadurch die Frömmigkeit selbst in üblen Ruf bringen. Allein solche Frömmler haben die wahre Frömmigkeit nicht, sondern dienen nur einer einseitigen und falschen."

Frömmigkeit im engeren Sinne ist nichts anderes als die Tugend der Religion (virtus religionis, von den Griechen θρησκεία oder εὐσέβεια genannt). Diese Tugend macht den Menschen geneigt, Gott, dem ersten Ursprung und höchsten Herrn aller Dinge, die schuldige Verehrung darzubringen; „sie stellt sich die Aufgabe", wie der heilige Thomas[2]) sagt, „dem einen Gott Ehre zu erweisen, insofern er der Ursprung der Schöpfung und der Lenker und Regierer aller Dinge ist". In diesem Sinne aufgefaßt gehört die Tugend der Frömmigkeit zur Kardinaltugend der Gerechtigkeit, der sie als potentialer Teil untergeordnet ist. Das Wesen der Gerechtigkeit besteht nämlich darin, daß man einem andern gibt, was ihm gebührt, und zwar im Maßstabe der Gleichheit oder des strengen Rechtes (secundum aequalitatem). Frömmigkeit bringt dem Allerhöchsten Verehrung und Kult dar; sie leistet ihm gegenüber, was gebührt und die Gerechtigkeit verlangt. Indessen kann das endliche, unvollkommene Geschöpf dem unendlichen, vollkommenen Schöpfer unmöglich eine Verehrung zollen, die dem Vollmaße der Schuldigkeit entspräche.[3]) So ist die Tugend der Frömmigkeit oder Gottesverehrung wie ein Teil oder Zweig mit der Gerechtigkeit als Haupttugend verbunden, ohne jedoch deren ganzen Wesensinhalt zu erschöpfen.

Die Tugendlehre unterscheidet den von der Willenstätigkeit selbst vollzogenen und den vom Willen befohlenen Tugendakt (actus elicitus und actus imperatus). Ersterer wird bei der Tugend der Religion von den Theologen genannt: devotio, Frömmigkeit. Er ist jener Willensakt, durch den wir uns der Verehrung und dem Kult Gottes bereitwillig hingeben. Alle übrigen Akte der Gottes-

Katechetische Blätter, 1909, 1912, 1913; — Eucharistia, 1906, 1907, 1910, 1911, 1912; — A. K. Ohler, Lehrbuch der Erziehung und des Unterrichtes[4] (Mainz 1884); — A. Stöckl, Lehrbuch der Pädagogik[2] (Mainz 1880); — H. Baumgartner, Pädagogik[4] (Freib. i. Br. 1902); — Noser-Grüninger, Allgemeine Erziehungslehre[2] (Einsiedeln 1907); — W. Becker, Die christliche Erziehung[2] (Freib. i. Br. 1896); — K. Möhler, Kommentar zum Katechismus[3], IV. (Rottenburg 1899); — G. Mey, Vollständige Katechesen[12] (Freib. i. Br. 1906). — [1]) Erziehung und Selbsterziehung, S. 21. — [2]) S. Thomas, 2. 2. q. 81, a. 3. — [3]) S. Thomas, 2. 2. q. 80 a. unicus.

verehrung, aus dem Beweggrunde dieser Tugend entsprungen, mögen sie vom Willen oder anderen Fähigkeiten vollzogen werden, sind von jenem Willensakte befohlen.[1])

Zu den Akten der Gottesverehrung, wodurch der Mensch die Hoheit Gottes anerkennt und ihr sich unterwirft, gehören: Anbetung, Opfer, Gebet, Gelübde, Sakramente, Heiligung der Festtage und andere.

Wir können aber den Begriff der Frömmigkeit noch in einem weiteren Sinne auffassen. Wie angedeutet, ist die Wurzel dieser Tugend jener Willensakt, durch den man bereit ist zu tun, was zur Verehrung Gottes gereicht. Aus dieser Wurzel entspringen zwar vorzüglich jene soeben genannten Akte, die von der Tugend der Gottesverehrung selbst vollzogen werden. Indessen wird der Wille, Gott zu verehren, als bewegende Ursache auch die Tätigkeit anderer Tugenden hervorrufen. So werden die Uebungen anderer, verschiedener Tugenden mit Recht zur Tugend der Frömmigkeit im weiteren Sinne gerechnet, weil von der Tugend der Gottesverehrung befohlen, d. h. aus dem Beweggrunde vollzogen, dem Allerhöchsten die schuldige Verehrung darzubringen. Der heilige Thomas[2]) sagt: „Das bewegende Prinzip gibt der Bewegung des Beweglichen die Seinsweise. Der Wille aber bewegt die anderen Kräfte der Seele zu ihren Akten; und der Wille, da er zum Ziele hinneigt, bewegt sich selbst nach jenen Dingen, die Mittel zum Ziele sind (ad ea quae sunt ad finem). Da nun die Frömmigkeit (devotio) ein Akt des Willens ist, wodurch der Mensch sich selbst Gott zum Dienste hingibt, der das letzte Ziel ist, so folgt daraus, daß die Frömmigkeit den menschlichen Akten die Seinsweise verleiht (imponat modum), mögen dies Akte des Willens selbst sein in Bezug auf die Mittel zum Ziele, oder Akte anderer Fähigkeiten, die vom Willen bewegt werden."

Die Frömmigkeit ordnet das richtige Verhältnis des vernunftbegabten Geschöpfes zu seinem Schöpfer; sie ist Gottesdienst, an dem alle Fähigkeiten des Menschen teilnehmen: durch Erkenntnis der Wahrheit im Lichte des Glaubens und durch Uebung eines vom Gnadenstrahl belebten reich entfalteten Tugendlebens. Frömmigkeit ist die Erfüllung aller Pflichten der Erkenntnis, Liebe und Verehrung Gottes. „Die wahre Frömmigkeit", schreibt Florentini,[3]) „besteht in der wahren Liebe zu Gott, vermöge welcher der Mensch gerne und oft mit Gott umgeht, sich mit Gott und göttlichen Dingen beschäftigt, alle seine Gebote ohne Ausnahme vollkommen zu erfüllen sich bestrebt, willig und freudig alle Arbeiten, Leiden, Unbilden und Beschwerden übernimmt, alles, auch das Geringste, auf Gott als auf das letzte Ziel und Ende bezieht. Der wahrhaft

[1]) L. c. q. 82. — [2]) L. c. q. 82 a. 1 ad 1. — [3]) Erziehung und Selbsterziehung, S. 21 f.

Fromme betet allerdings gerne und so oft er kann; er empfängt oft die heiligen Sakramente, wohnt dem Gottesdienste regelmäßig bei, betrachtet göttliche Dinge, hält sich stets mit Gott vereinigt, wacht, fastet und verrichtet so viel gute Werke, als er kann; er entzieht sich den Zerstreuungen und Lustbarkeiten der Welt, versäumt aber keine seiner sonstigen Pflichten, vielmehr erfüllt er sie alle mit reiner Absicht, mit möglichster Anstrengung, mit unermüdlicher Geduld und beständiger Freudigkeit. Der wahrhaft Fromme ist nicht menschenscheu, wunderlich und unverträglich, sondern fröhlich, verträglich, dienstfertig, zu allem Guten bereit."

Ueber Erziehung zur Frömmigkeit folgen nun einige lose Gedankenreihen. Sie gewinnen Einheit dadurch, daß sie sich auf dem Gebiete *eines* begrifflich umgrenzten Gegenstandes bewegen und auf ein gegebenes Ziel hinsteuern.

II.

Es gibt Pädagogen, welche der Jugend die Fähigkeit absprechen, echte religiöse Bildung zu erwerben. Ihre Forderung geht dementsprechend dahin, man solle der Jugend, bevor sie zu einer gewissen Reife des Verstandes und des Urteils gelangt, von Religion nichts reden. Man dürfe dem Kinde von nichts sprechen, was es nicht vollständig begreife. J. J. Rousseau schreibt im IV. Buche seines „Emil": „Ich sehe voraus, wie viele meiner Leser sich daran stoßen werden, daß ich dieses ganze erste Alter mit meinem Zögling durchlebe, ohne ihm etwas von Religion zu sagen. In seinem fünfzehnten Jahre wußte er noch nicht, daß er eine Seele habe, vielleicht ist es auch in seinem achtzehnten noch nicht Zeit dazu; denn wenn er es früher lernt als notwendig, so läuft er Gefahr, es nie zu wissen."

Dieselben Ansichten vertritt Basedow. Nach ihm soll der Unterricht in der Naturreligion nicht früher beginnen, als der Schüler so weit herangereift ist, daß er das Gehörte auch vollkommen verstehen kann. Kein Kind darf man zum Gebete anleiten, weil ihm die Gebetsformeln unverständlich bleiben und es jener Empfindungen nicht fähig ist, die dadurch geweckt werden sollen. — Grundsätze dieser Art widersprechen der Offenbarung, der Natur der Kindesseele und sind verderblich in ihren Wirkungen.

Der Heilige Geist sagt:[1]) „Gedenke deines Schöpfers in den Tagen deiner Jugend." Das vierte Gebot hat der Herr vor allem der Jugend gegeben. Gottes Erkenntnis und Satzungen müssen folglich bereits der Fassungskraft des jugendlichen Geistes zugänglich sein. Christus ruft die Kinder zu sich; ihrer ist das Himmelreich; über sie wacht eine besondere Vorsehung; überaus schwere Strafe wird jenen angedroht, die den jugendlichen Seelengarten verwüsten. Christus will keine Scheidewand aufgerichtet zwischen dem Kinde

[1]) Pred 12, 1.

und Gott, und aus seinen Worten ahnen wir den Frühling religiösen Lebens, der im Kindesherzen zu blühen begonnen.

Die Erziehung der Kirche entsprach stets dem Rufe des Herrn: „Lasset die Kleinen zu mir kommen!" Schon aus den ersten Jahrhunderten wird diese Praxis bezeugt. Der heilige Johannes Chrysostomus schreibt: „Sobald die Kinder zum Gebrauche der Vernunft gekommen sind, werden sie im apostolischen Glaubensbekenntnisse unterrichtet und ihnen die Gebete, Gesänge und Gebräuche beim Gottesdienste eingeprägt. Die Verschiebung der religiösen Bildung hat zur Folge, daß die Herzen der Kinder sich verhärten, daß ein schlimmes und widerspenstiges Geschlecht aufwächst, ein Geschlecht, das nicht gerade macht sein Herz, und dessen Herz nicht treu ist gegen Gott."

Wer behaupten wollte, das Kind sei nicht fähig, religiöse Ideen zu erfassen, religiöse Gesinnungen und Gefühle zu erwecken und dementsprechend den Willen zu betätigen, der verkennt die Natur der menschlichen Seele und die offenkundigen Tatsachen der Erfahrung.

Verstand und Wille, Erkennen und Lieben sind die wesentlichen Fähigkeiten der Seele. Sie beginnen ihre Tätigkeiten beim ersten Aufwachen der Vernunft und streben mit natürlichem Drange nach dem Urgrund aller Wahrheit und Güte. Und in der heiligen Taufe wurden übernatürliche Fähigkeiten, eingegossene Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe u. s. w., in die Seele des Kindes gelegt. Wenn nur die Erziehung diese Tätigkeiten anregt und diese Keime hegt und pflegt! „Man hat gestritten," schreibt Sailer,[1]) „ob man den Kindern und wie frühe man ihnen Religion beibringen solle. Dieser Streit war nicht viel vernünftiger, als wenn man gestritten hätte, ob und wie frühe man dem sinnlichen Menschen Speise darreichen solle. Gib ihm, sobald sich der Hunger regt, und gib ihm die Speise, die sein Magen verdauen kann. Ohne Religion ist der geistige Mensch im Menschen tot; also laß ihn nicht ohne diese Geistesnahrung, sobald er sie in sich aufnehmen kann, und gib ihm eine solche, die der zarte Geist ertragen kann. Was könnte einfacher, überzeugender sein?"

Geist und Herz des Kindes sind leicht empfänglich für religiöse Wahrheiten, Gesinnungen, Gefühle und Uebungen. Unschwer wird es begreifen, wie der allmächtige Vater im Himmel alles gemacht: Sonne, Mond und Sterne, Menschen und Tiere, Blumen und Bäume, Berge und Flüsse; wie dieser Vater so gütig ist und alles, was wir haben, uns geschenkt hat; wie er uns immer wieder Gutes gibt, wenn wir ihn darum bitten; wie er überall gegenwärtig ist und alles sieht; welche Freude er hat, wenn ein Kind gut und brav ist; wie er es im Himmel belohnt; welch einen Abscheu er aber vor

[1]) Ueber Erziehung für Erzieher, S. 88.

dem Bösen hat; wie er dies bestrafen muß u. s. w. Und das Kind wird Ehrfurcht haben vor dem allmächtigen Vater im Himmel; es wird ihn herzlich lieben; es wird seine Händchen zum Gebete falten und kindliche Bitten sprechen; es wird eine heilige Scheu empfinden, ihn zu betrüben, der alles sieht und überall gegenwärtig ist; der schöne Himmel lockt es an, und die Strafe hält es zurück von Unerlaubtem. Ferner ersteht das Bild des menschgewordenen Sohnes Gottes ohne Schwierigkeit vor dem Geistesauge des Kindes mit dem entsprechenden religiösen Fühlen und Streben. Jesus in der Krippe; Jesus der Kinderfreund; Jesus aus Liebe zu uns den Leidensweg wandelnd und am Kreuze sterbend; Jesus unter uns wohnend im Tabernakel: wie prägen sich diese Bilder in die Seele des Kindes tief ein und wecken in ihr Gesinnungen und Uebungen der Frömmigkeit! Alban Stolz sagt:[1]) „Daß wirklich so früh, als ein Kind Sprachverständnis gewinnt, ihm geholfen werden soll, religiös zu werden, deutet der merkwürdige Umstand an, daß erfahrungsgemäß die Kinder außerordentlich bald Sinn und Stimmung für das Religiöse zeigen, wenn man solches ihnen entgegenbringt. Auch hier zeigt sich die Wahrheit des Ausspruches von Tertullian: ‚Die Menschenseele ist schon von Natur aus christlich'."

Die Erziehung zur Frömmigkeit oder Religion auf spätere Jahre reiferer Entwicklung verschieben, hieße die Jugend dem Verderben preisgeben. Verstand und Wille, die edlen Fähigkeiten der menschlichen Seele, streben naturnotwendig schon im Kinde darnach, an ihren entsprechenden Objekten sich zu betätigen. Der Verstand sucht Objekte des Erkennens, der Wille Objekte des Wollens. Werden diese nicht auf dem Gebiete der Religion geboten, so werden sie von der Welt genommen. Die Folge ist Irrtum im Erkennen, Verkehrtheit im Wollen. Und die himmlischen Samenkörner, die der Heilige Geist ins Herz gelegt, verlieren an Entwicklungsfähigkeit, je länger sie brach gelegen, je härter das Erdreich geworden und je stärker Gestrüppe und Unkraut überwuchern. „Wie die Natur", schreibt Florentini,[2]) „wird auch der Geist stets fort tätig sein und schaffen; er wird erkennen und lieben. Keimt nun in ihm nicht die Erkenntnis und Liebe Gottes und seines heiligen Gesetzes, so wird er sich an die Erkenntnis und Liebe der Dinge dieser Erde wenden, und es wird Unkraut in unzählbarer Menge hervorsprossen. Eines oder das andere muß werden. Ist aber das religiöse Gebiet nicht nur brach geblieben, sondern mit Unkraut besäet; sind falsche Ansichten im Kopfe, verkehrte Neigungen im Gemüt, irdische Liebe im Herzen, böse Gewohnheiten im Körper: wann und wie ist's dann möglich, rechte Erkenntnis Gottes und wahre Liebe in den Kindern zu erwecken und zu pflegen?"

---

[1]) Alban Stolz, Erziehungskunst, S. 85. — [2]) Th. Florentini, Erziehung und Selbsterziehung, S. 104.

III.

Auf dem Katechetischen Kurs in München 1911 bemerkte P. F. Krus:[1]) „Nicht hinnehmen kann man die Behauptung, daß eine religiöse Bildung des Kindes überhaupt unmöglich und darum aus dem Programm der Jugendbildung auszuschalten sei. Freilich wird diese Behauptung heute, von den radikalsten Religionsgegnern abgesehen, noch nicht allzu oft ganz unverhohlen und uneingeschränkt ausgesprochen. Aber versteckt, als stillschweigende Voraussetzung von allerlei Reformvorschlägen, tritt sie leider gar oft in Wirksamkeit. Als Begründung wird vorgebracht, Religion, Gnadenordnung, Uebernatur seien derart hochliegende Gebiete, daß sie dem einfachen und noch schwachen Kindessinn unerreichbar sind: es wäre also Unnatur, dem Kinde von Religion zu sprechen .... Rousseaus Ideen wirken bis heute bei vielen Pädagogen nach, wenn auch auf Umwegen erworben, vielleicht ohne eine Ahnung von dem eigentlichen Urheber. Da wäre es denn sehr zu beklagen, wenn derartigen Ideen sogar die christlichen Erzieher selbst dadurch Vorschub leisten würden, daß sie Einseitigkeiten begingen und so scheinbar die Unvereinbarkeit der Gnadenordnung mit der natürlichen Entwicklung bewiesen."

Einseitigkeiten müssen vermieden werden. Die Erziehung zur Frömmigkeit soll mit den natürlichen Entwicklungsstufen des Kindes in Einklang stehen. Es dürfen in keinem Stadium zu hohe Anforderungen gestellt werden.

Die experimentelle Psychologie arbeitet fortgesetzt an der tieferen Erforschung des Seelenlebens in allen seinen Aeußerungen. Profane und religiöse Didaktik und Pädagogik schicken sich an, deren Ergebnisse nutzbar zu machen. Auf dem Katechetischen Kurs in München 1911 stand beispielsweise im Mittelpunkt der Erörterung die Frage, wie die religiöse Erziehung dem psychologischen Entwicklungsgange anzupassen sei. In längeren Vorträgen wurden Themata besprochen, wie: die intellektuelle Entwicklung mit besonderer Berücksichtigung der religiösen Begriffe; die Entwicklung des Willenslebens, speziell der sittlichen Ideale und Motive; die Entwicklung des Gefühlslebens mit besonderer Betonung der religiösen Gefühle; religiöse Entwicklung und Gnadenwirken; körperliche Entwicklung und religiöse Erziehung; die religiösen Uebungen der einzelnen Altersstufen u. s. w. Wir dürfen an den Erfahrungen der Experimentalpsychologie und deren Folgerungen nicht achtlos vorübergehen; jedoch mögen einige kurze, skizzenhafte Andeutungen genügen.

Ueber das Entstehen religiöser Ideen schreibt Dr Willems:[2]) „Die Forschung hat gezeigt, daß die moralischen und religiösen Vorstellungen schon früh auftreten, freilich in unvollkommener Gestalt

[1]) J. Göttler, Vierter Münchener Katechetischer Kurs (Zitierweise: M. K. K.), S. 144 f. — [2]) Willems, Die experimentelle Psychologie und das geistige Leben. Pharus 1911, II., S. 121.

indem die Ideen des Kindes an die sichtbaren Objekte seiner Umgebung anknüpfen. Den himmlischen Vater stellt es sich nach Analogie seines irdischen Vaters vor; nur ist er größer, mächtiger und reicher, der die verschiedenen Teile seines großen himmlischen Hauses bewohnt. Dorthin kommen die kleinen Kinder, wenn sie sterben, um schönere Spielzeuge zu erhalten und mit den Himmelsblumen sich zu schmücken. An langen Seilen werden sie in den Himmel hinaufgezogen oder steigen von hohen Bergen hinauf. Auch die kleinen Kinder wissen ganz gut, daß sie artig sein müssen, nicht lügen, schlagen, stehlen dürfen. Aber es sind mehr gefühlsmäßig erkannte Wahrheiten, die ihnen durch Erziehung und das Beispiel der Erwachsenen beigebracht wurden."

Die ersten drei Jahre im Leben des Kindes verraten bereits die Affekte des Staunens und der Furcht. Erstaunen und Verwunderung treiben vom vierten bis siebten Altersjahr mächtig zum Fragen und Lernen an; man nennt diese Zeitperiode nicht mit Unrecht das Fragealter. Schon die alte Philosophie hat diese Wirkung des Staunens anerkannt; Plato und Aristoteles nennen das θαυμάζειν (sich verwundern) die Quelle der Philosophie. Es entwickeln sich die religiösen Gefühle der Ehrfurcht, Hingabe und Liebe. Sehr ausgeprägt ist das Abhängigkeitsgefühl, hervorgerufen durch die Erfahrung der eigenen Hilflosigkeit. Furcht als Folge der Verwunderung gewinnt die Oberhand. „Denken wir nur an gewaltige Naturereignisse, namentlich an Gewitter. Wenn das Kind auch sonst schon über den lieben Gott u. s. w. Belehrung erhalten hat, bei solchen Anlässen wird ihm die Allgewalt und Uebernatürlichkeit des Himmelvaters, der dort oben blitzt und donnert, besonders einleuchten."[1]) Meumann[2]) schreibt nach den Forschungen Oppenheims: „Das religiöse Gefühl regt sich schon frühzeitig im Kinde. Es wächst hervor aus den Gefühlen der Anhänglichkeit, Hingabe und des Vertrauens zu den Eltern, sowie aus dem Bewußtsein der menschlichen Hilflosigkeit, welche gerade das Kind tief empfindet. Die beste Pflege und Förderung erhält es durch die fromme Sitte des Hauses, in die das Kind ganz unbewußt von klein auf hineinwächst. Die größte religiöse Wirkung geht von der Mutter aus, aber auch andere, wie der Vater, können es in religiöser Hinsicht segensreich beeinflussen."

Während der Zeit des Schulunterrichtes werden die religiösen Vorstellungen und Gedanken des Kindes geordnet, geklärt, erweitert und vertieft. Der Affekt des Staunens entfaltet fortgesetzt sein Wirken. „Die Verwunderung," lehrt der heilige Thomas,[3]) „ist ein gewisses Verlangen nach Wissen; es entsteht im Menschen entweder deswegen,

[1]) Dr G. Wunderle, Die Entwicklung des Gefühlslebens mit besonderer Betonung der religiösen Gefühle, M. K. K. S. 118. — [2]) Pharus 1911, II., S. 208 f. — [3]) S. Thomas, 1. 2. q. 32, a. 8.

weil er die Wirkung sieht und die Ursache nicht kennt, oder weil die Ursache einer solchen Wirkung sein Wissen oder Erkenntnisvermögen übersteigt. Daher bewirkt die Verwunderung ein Gefühl der Ergötzung, insofern mit ihr die Hoffnung verbunden ist, zur Erkenntnis dessen zu gelangen, was er zu wissen verlangt. Aus diesem Grunde ergötzen alle Dinge, die Staunen hervorrufen." Etwa mit dem zehnten Altersjahr setzt die verstandesmäßige Wißbegier ein. In konzentrischen Kreisen, vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen aufsteigend, wird eine neue Welt ethischer und religiöser Begriffe aufgerichtet. Die spielende Entfaltung des Gemütslebens der früheren Zeit nimmt bestimmtere Formen an, der intellektuellen Verfassung entsprechend. Im religiösen Fühlen vollzieht sich eine langsame Umwandlung vom Sinnlichen zum Geistigen. „Geläutert und veredelt muß die Furcht werden, die in der früheren Kindheit das Abhängigkeitsgefühl von Gott zu begleiten pflegte; der Religionsunterricht, speziell die Behandlung der Eigenschaften Gottes wird dafür das Gefühl der Ehrfurcht und der demütigen Unterwerfung unter den Allmächtigen und Allwissenden zu wecken suchen. Geläutert und veredelt muß auch die Liebe und Vertraulichkeit werden; sie verliert ihren sinnlichen, anthropomorphistischen Charakter wohl von selbst durch die Belehrung über die Geistigkeit des göttlichen Wesens . . . .[1]) Bereits im Laufe der Schulzeit wird in der Entwicklung des religiösen Gefühlslebens zwischen Knaben und Mädchen eine bedeutsame Differenz zutage treten. Tatsächlich weist bei den Mädchen das religiöse Gefühlsleben — in der Regel wenigstens — eine größere Breite auf und besitzt einen ausgedehnteren Einfluß wie bei den Knaben, zudem nimmt es eine viel sentimentalere und weichere Gestalt an; die ästhetischen Gefühle verstärken diesen Ton. Bei den Knaben zeigt sich schon jetzt die Neigung, die religiösen Gefühle mit den ethischen zu verschmelzen."[2])

Diese Zeitperiode im Leben des Kindes, vom siebten bis vierzehnten Jahre, ist segensreich an stiller Aussaat für Geist und Gemüt. Die Pflege des religiösen Lebens gedeiht unter der kundigen Hand des Erziehers, zu dem das Kind in unbegrenztem Vertrauen emporblickt, dessen Wort es unbedingt Glauben schenkt und dessen Leitung es sich rückhaltlos anvertraut. Die Seele ist vergleichbar einem friedlichen See, geschützt durch die Umfriedung des christlichen Elternhauses und der vom religiösen Geiste durchwehten Schule. Wenn nur nicht allzu früh die Sturmvögel heranziehen!

Eine besondere Aufmerksamkeit schenkt die experimentelle Psychologie der Zeitperiode der Pubertät. Man nennt sie den wichtigsten Lebensabschnitt in der Entwicklung des religiösen Bewußtseins. Die Pubertätszeit fällt durchschnittlich in die Jahre dreizehn bis fünfzehn.

[1]) Dr G. Wunderle, a. a. O., S. 121. — [2]) Ebenderselbe, a. a. O., S. 120.

Körperliche Veränderungen und seelische Umwälzungen werden in dieser Zeit ihren Höhepunkt erreicht haben, wenn auch Nachwirkungen bis zum zwanzigsten Jahre deutlich sind. Auch bemerkt Dr med. J. Weigl:[1]) „Es wird zu wenig gewürdigt, daß die ersten Anfänge dieses Lebensabschnittes bereits in das zehnte Lebensjahr fallen."

Naive Vertrauensseligkeit schwindet. Der Zweifel regt sich, besonders beim Knaben, mit dem Schwinden des Autoritätsgefühls und der Ausbildung der eigenen Abstraktion. Unangenehm fällt auf vermeintliches Besserwissen und Besserkönnen, eingebildete Ueberlegenheit über die rückständigen Ansichten der Eltern. Eine innere Unruhe ergreift den Knaben und das Mädchen, die zum Jüngling und zur Jungfrau heranwachsen, ein unbestimmtes Sehnen, ein zielloser Tätigkeitsdrang, ein ungezügelter Mut. Das ganze Benehmen erscheint oft wie umgewandelt. Der Junge wird trotzig, ungebärdig, er will selbständig, eine „Persönlichkeit" werden; die Phantasie schweift in die Ferne. Das gesteigerte Selbstgefühl hebt den jungen Menschen über Eltern und Vorgesetzte hinaus und erzeugt Trotz, Ungehorsam und namentlich bei Mädchen schnippisches Benehmen. Arglose Verräter der somatischen Umwälzung sind Brechen der Stimme, Erscheinen des ersten Bartes und ein ungeheurer Appetit.

Das Gefühlsleben der Pubertätszeit gleicht einem reißenden Strom. In unbeständigen Schwankungen hebt und senkt sich das seelische Leben. Es wechseln die extremsten Gegensätze: ausgelassene Freude und tiefe Niedergeschlagenheit, weichliche Sentimentalität und brutale Hartherzigkeit, übermäßig befeuerte Arbeitslust und träges Sichgehenlassen. Zum gefährlichsten Störefried wird der erwachende sexuelle Trieb.

Der junge Mensch leidet unter den körperlichen und seelischen Krisen. Verwirrung und Zerstreutheit treten ein. „Man findet weiterhin," bemerkt Dr J. Weigl,[2]) „bei sich entwickelnden Individuen Kopfschmerzen, Schmerzen unbestimmter Art in Knochen, Gelenken, Muskeln, Indispositionen des Magens und Darms, Herzklopfen, Blutwallungen, bei Anämischen sogar febrile Anfälle und Ohnmachten. Es gebietet die pädagogische Klugheit, gegenüber derartigen Schwankungen im somatischen und psychischen Befinden sehr aufmerksam zu sein. Mangel an Bildung beurteilt dieselben kurzweg als Einbildung der jungen Leute. Dieser Irrtum oder die Unwissenheit und daraus folgende Ungerechtigkeit verbittern das jugendliche Wesen; es bleibt daher nicht aus, daß manche in späteren Jahren nur mit Haß, Unmut, Verachtung auf einstige ungeeignete Lehrpersonen oder Erzieher zurückschauen. Wir müssen bedenken, daß wir jede Auffälligkeit sorgfältig zu analysieren verpflichtet sind."

Diesen Erscheinungsformen im Seelenleben der heranwachsenden Jugend wird der Erzieher die Richtlinien entnehmen für die re-

[1]) Dr J. Weigl, Körperliche Entwicklung und religiöse Erziehung, M. K. K., S. 156. — [2]) A. a. O., S. 157 f.

ligiöse Fortbildung. Ein Moment wurde bereits angedeutet. Man übersehe nicht die pathologische Verfassung des jungen Menschen. Man schone dessen Selbstgefühl, um sich Vertrauen zu gewinnen und zu sichern. „Ernste Verwahrung," sagt Dr J. Weigl,[1]) „und scharfer Tadel haben im Erziehungswerk ihre Plätze ebenso wie anderseits wieder sanftes Zureden und begütigende Mahnung. Aber Ironie und ätzende Kritik, Lächerlichmachen und verletzendes Vorgehen zerstören im jugendlichen Wesen stets die zarten Fäden der Sympathie und der Autoritätsanerkennung, welche seine Psyche mit dem Erzieher verbinden .... An des starken Erziehers Persönlichkeit finden sie den Lebenshalt trotz dem eigenen Schwanken."

Ist auch diese Sturm- und Drangperiode an sich der religiösen Entfaltung nicht günstig, so gestattet sie nichtsdestoweniger reiche Ausbeute, vorausgesetzt, daß die in diesem Alter charakteristischen Aeußerungen der Seelenkräfte der Erziehung zur Frömmigkeit nutzbar gemacht werden. Dem Verstande muß tieferes Eindringen in die Glaubenswahrheiten vermittelt werden in einer Weise, wie sie geeignet ist, das leicht erregbare Gemüt zu ergreifen und den tatenlustigen Willen zur selbständigen Uebung zu bewegen. Ueberzeugungstreues, selbständiges religiöses Leben muß auf dieser Altersstufe entfaltet werden zum bleibenden Besitz für das spätere Leben.

Eines darf man nie aus dem Auge verlieren. Der erste und wichtigste Faktor der religiösen Erziehung ist das Wirken der Gnade. Aber zwischen Natur und Gnade waltet vollständige Harmonie. Auch das Gnadenwirken stimmt mit der natürlichen zeitlichen Geistesentwicklung überein. Jener Dreiklang, zeitliche Geistesentwicklung, religiöse Unterweisung und Wirken der Gnade, muß harmonisch klingen. Trägt die Unterweisung eine Dissonanz hinein, so wird das Erziehungswerk nicht voll gelingen.

Harmonie zwischen Natur und Gnade. Wie das Geistesleben erstarkt, so auch das Leben der Gnade: Gesetz des Fortschrittes. Im religiösen Leben sind dem Fortschritt keine Grenzen gezogen, wie das Heilandswort es ausspricht: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist." Ein Stillstand kann Ueberdruß und allmählich Verlust des Gnadenlebens herbeiführen. „Die Anregungen aus neuester Zeit," sagt P. F. Krus,[2]) „für die geistig fortgeschrittene Jugend wieder eine entsprechende religiöse Weiterbildung zu sichern, sind auf das freudigste zu begrüßen. Würden sie vollkommen durchgeführt werden, so hieße das, viele Seelen, die in der ersten Jugend gut religiös geleitet worden sind, vor dem Ueberdruß und schließlichem Abfall von der Religion bewahren."

Fortschritt im religiösen Leben auf der ganzen Linie. Unverwüstlicher Optimismus; wohlbegründet auf die übernatürliche Macht der Gnade.

[1]) A. a. O., S. 158. — [2]) Dr F. Krus S. J., Religiöse Entwicklung und Gnadenwirken, M. K. K., S. 150.

IV.

Das Kind ist religionsfähig; die religiöse Erziehung stehe im Einklang mit der natürlichen Geistesentwicklung. Treten wir nun mehr ins einzelne ein.

Wie wird das Kind zur Frömmigkeit erzogen, ehe es in die Schule eintritt? Alban Stolz[1]) sagt: „Eine Mutter soll schon, bevor das Kind zwei Jahre alt ist, vor dem Schlafengehen und nach dem Aufstehen dem Kind die Hände falten und ein kurzes Gebet ihm vorsagen und es nachbeten lassen. Die Gewöhnung des Betens in der Kindheit bohrt sich in die junge Seele ein." Kindliche Gebetlein, leicht, kurz, dürfen den Vorzug haben. Ohne Bedenken lasse man das Kind auch an den Gebeten der Erwachsenen teilnehmen. Es wird ahnen, ohne die Worte zu verstehen, daß es mit Gott redet; und die Seele bewegt sich zu Gott. Leicht mischt sich in sein Gebet eine Anerkennung, eine Anbetung des höchsten Wesens. Man vergleicht das Beten mit der Wellenbewegung eines Sees; auch das leise Kräuseln heißt noch Bewegung. Hat die Bewegung des Herzens, wenn auch nicht immer bewußt, die Richtung auf Gott, so ist es ein religiöser Akt.[2])

Körperliche Angewöhnungen werden sein: Kreuzzeichen, Falten der Hände, Kniebeugung, stille, andächtige Haltung beim Gebete, Gebrauch des Weihwassers und andere.

Die Belehrungen knüpfen an sinnfällige Gegenstände an, wie Bilder, Krippen, kirchliche Zeremonien. Das große Bilderbuch ist die Natur. Das Kind soll hören von einem Gott in drei Personen, vom „lieben Gott, der alles gemacht und dem alles gehört; daß Gott sehr schön und gut ist; daß er überall ist und alles weiß; daß er insbesondere dem Kinde unaufhörlich zusieht und nichts vergißt; daß Gott ein großes Wohlgefallen hat am Guten und einen erschrecklichen Abscheu an der Sünde, daß er jenes im Himmel belohnt und diese unaufhörlich in der Hölle bestraft".[3]) Da die Furcht in der Seele der Kinder noch die stärkste emotionale Kraft besitzt, bemerkt Alban Stolz[4]) ganz zutreffend in Bezug auf die Unterweisung über die Hölle: „Das Stärkste von der Hölle soll ihnen noch nicht gesagt werden; dies gehört nicht zu der Milch der Speise, und starke religiöse Beängstigungen können bei den Kindern Abneigung gegen Gott erwecken." Hiemit hängt zusammen die Weckung des Schuldgefühles. Es entwickelt sich aus dem kindlichen Schwächegefühl und der Ehrfurcht. „Es soll dem Kinde nicht zu früh aufgeschwätzt werden; dennoch sind die frühen Keime zu beachten und zu pflegen."[5])

---

[1]) Alban Stolz, Erziehungskunst, S. 86. — [2]) Vgl. Dr Thalhofer, Die religiösen Uebungen der einzelnen Altersstufen, M. K. K., S. 283. — [3]) Alban Stolz, a. a. O., S. 87 f. — [4]) A. a. O., S. 89. — [5]) Dr Thalhofer, a. a. O., S. 286.

Der Mittelpunkt schon der frühesten Unterweisung muß sein: Jesus Christus. Das Kindlein in der Krippe, von Engelscharen umjubelt, von Hirten und Weisen angebetet, übt wunderbare Anziehungskraft. Jesus, am Kreuze aus Liebe zu uns leidend, bewegt das Kindesherz in mitleidsvoller Liebe. „Ob es ratsam ist," bemerkt Alban Stolz,[1]) „wie so häufig in katholischen Familien geschieht, daß man dem Kinde geradezu das Kruzifix in der Stube als den Herrgott bezeichnet, möchte ich bezweifeln .... Es ist bei dem Kinde wirklich Verwechslung zu befürchten, was durchaus verhütet werden muß. Ohnedies soll dem Kinde zunächst Gott als das Schönste, was es gibt, anzüglich gemacht werden; durch jene Verwechslung mit dem meist unschönen Bild des Gekreuzigten wird dies aber gestört. Erst wenn ihm schon von dem Sohn Gottes erzählt worden ist und von seiner Kreuzigung, soll ihm das Kreuz als heiliges Erinnerungszeichen verehrungswürdig gemacht werden, gleichsam eine Himmelsleiter für die Andacht."

Frühzeitig muß auch die eucharistische Erziehung des Kindes beginnen und ihm jene Gnadenquellen eröffnen, die sein Leben lang unversiegbar fließen werden. Eine fromme Mutter wird das Kindlein bei einem privaten Gange zur Kirche mitnehmen, ihm kundtun, was das ewige Licht erzählt, wie das Jesuskindlein im Tabernakel hinter der goldenen Türe wohnt, wie dieses Jesuskindlein die guten Kinder so gern hat, auf die Arme nimmt, liebkost und ihnen den Himmel geben will u. s. w.

Sollen die Kleinen überhaupt am Gottesdienste teilnehmen? Sie zum vormittägigen Hauptgottesdienst mitzunehmen, wird im allgemeinen nicht ratsam sein. Aber einer kurzen stillen Messe, einer sakramentalen Segenandacht werden sie mit den Eltern gewiß mit Nutzen beiwohnen können. Die Kleidung des Priesters, die Zeremonien der heiligen Feier, andächtige Haltung der frommen Beter, Lichterglanz bei goldblinkender Monstranz und dem geheimnisvoll verhüllten Ziborium, Orgelrauschen und Glockenklang lassen die Seele Weihevolles, Wunderbares, Hohes ahnen und fühlen. Und vom eucharistischen Heiland geht Segen aus. Sollte das Kind von Gott nicht wissen, so weiß Gott von dem Kinde.

Andachtsübungen der Kleinen seien immer kurz, damit nicht Ueberdruß und Widerwille im Gemüte aufsteige.

So entwickeln sich schon die Keime der göttlichen Tugenden, des Glaubens, der Hoffnung und Liebe. Auf Gott werde alles hinbezogen; so verklärt die Gottesliebe den Lebensaufgang. Man pflege Freude am Gebete, zarte Schamhaftigkeit, bereitwilligen Gehorsam. In Leid flöße dem Kindlein der Hinweis auf den Gekreuzigten christliche Geduld ein. Weichliches Mitleid würde Launenhaftigkeit begünstigen. Ueberhaupt gewöhne man das Kind schon jetzt an

[1]) Alban Stolz, Erziehungskunst, S. 90.

Selbstüberwindung und arbeite den Leidenschaften entgegen, die sich bereits offenbaren, wie z. B. Eigensinn, Trotz, Zorn, Neid, Eitelkeit u. s. w. Bei Verfehlungen werden sie den lieben Gott um Verzeihung bitten müssen.

Möchte jedes Kind von den Eltern sagen können, was der königlich bayerische Geheimrat Dr Joh. Nep. v. Ringseis in seinen Jugenderinnerungen erzählt: „Den ersten Religionsunterricht von uns Kindern ließ sich die Mutter angelegen sein. Jeden Morgen nahm sie, weil wir im Alter sehr verschieden waren, je ein Kind einzeln vor und lehrte uns beten, das Vaterunser mit Ave Maria, den ‚Glauben an Gott', Morgen-, Abend- und Tischgebet, den englischen Gruß mit seinen drei Vorsprüchen und dergleichen mehr. Die größeren Kinder mußten dann vorbeten. Auch besuchten wir täglich die heilige Messe. Vor allem wurde uns Gottes Allgegenwart und Wissen der heimlichsten Gedanken eingeprägt, wobei das stete ‚Hab' Gott vor Augen' dann großen Eindruck machte, — auch der liebe Schutzengel und die Heiligen als Zeugen unseres Tuns und Denkens uns dargestellt. Strenge Schamhaftigkeit ward mit dieser Grundlehre der Allgegenwart des Reinsten und Heiligsten zunächst in Verbindung gesetzt, und ebenso eine vollkommene Wahrhaftigkeit."

Dies dürften die wesentlichen Grundsätze sein, das Kind im vorschulpflichtigen Alter zur Frömmigkeit anzuleiten. Sie werden auch von Katechet und Lehrer in der ersten Schulzeit anzuwenden sein, und nicht selten müssen diese ersetzen, was die Eltern vernachlässigt haben.

V.

Das Kind kommt vom Elternhaus in die Schule, es wird der Erziehung von Priester und Lehrer übergeben.

Ein zentraler Grundsatz sei hier gleich ausgesprochen: Führe das Kind, führe die Jugend zu Jesus!

„Es ist eine schöne Arbeit, aus dem Kinderherzen einen ewigen Faden herauszuspinnen, der bei dem Eintritt in das Labyrinth an das Herz Jesu befestigt, nach allen Irrwegen wieder an dasselbe zurückleiten wird." So schrieb vor beinahe hundert Jahren (1828) der Dichter Klemens Brentano an eine Erzieherin. Der ewige Faden, Glaube und Liebe, übernatürliches Wissen und Streben, aus dem Kindesherzen herausgesponnen, muß an Jesus befestigt werden.

Alle religiösen Wahrheiten müssen in Verbindung gebracht werden mit dem Sohne Gottes und dem Werke der Erlösung. Fortwährend weist der Unterricht auf Jesus hin als den wahren Sohn Gottes, als den Erlöser, der aus unergründlicher Liebe für uns sich hingegeben, als das Vorbild jeglicher Tugend. Die Frucht wird sein: Ehrfurcht, Liebe, Hingabe und Nachahmung.

Eucharistische Erziehung! Durch die bekannten Kommunion-dekrete hat der heilige Vater Pius X. diese Losung ausgegeben.

Führet die Jugend hin zum eucharistischen Heiland, zu Jesus, gegenwärtig im hochheiligsten Sakramente des Altares. Der eucharistische Christus stehe im Mittelpunkt der Unterweisung; auf den eucharistischen Gott im Sakramente konzentriere sich die wachsende Ehrfurcht und Liebe. „Der Katechet," schreibt P. Gatterer,[1]) „wird am Beginn jeder Katechese und öfter hinweisen, daß der Heiland mit seinen lieben Augen die Kinder jetzt vom Tabernakel aus besonders erwartungsvoll anschaue, daß sein Herz jetzt für sie wärmer schlage. Und warum sollte man nicht während der Katechese einmal ein kurzes Gebet zum Heiland im Sakrament mit den Kindern verrichten? An manchen Orten kann man vielleicht nach der Schule die Kinder zum Tabernakel führen. Aber auch bei der Erklärung der Glaubenswahrheiten wird man viel öfter, als man auf den ersten Blick meint, ungezwungen und sehr wirksam auf die heilige Eucharistie hinweisen können."

Der historische Christus muß mit dem eucharistischen in Verbindung gebracht werden. „Besonders wichtig ist es," bemerkt Doktor Thalhofer,[2]) „daß die durch den biblischen Unterricht immer reicher und voller werdende Gestalt des historischen Christus mit dem eucharistischen Heilande identifiziert wird. Der erkannte Christus wird dadurch zu einem verehrten. Wie das aber zu machen ist, daß in dem Kinde nicht zwei geschiedene Heilandsbilder leben, sondern daß der historisch-phantasiemäßig Gesehene mit dem sakramental Geglaubten zusammengeht, das muß den Kindern gezeigt werden. Man muß z. B. ihnen sagen, wie sie vor dem Tabernakel den Hauptmann von Kapharnaum oder Magdalena nachahmen können."

VI.

An zwei Klippen muß die Katechese vorbeisteuern, will sie für die Erziehung zur Frömmigkeit gedeihlich sein: an dem einseitigen Intellektualismus und Naturalismus.

Erkennen ist die Hauptgrundlage der Religion. Die Unterweisung muß daher eine klare Erkenntnis der Glaubenswahrheiten vermitteln. Allein dies genügt nicht. Die Wahrheiten dürfen nicht bloß mit dem Verstande erfaßt werden; sie müssen auch Gefühl und Willen in Besitz nehmen. Einseitige Verstandesbildung würde die Frömmigkeit ertöten. J. B. Hirscher[3]) sagt: „Wer dem Kopfe Glaubens- und Sittenlehre beigebracht, hat wenig getan, wenn er den Lehrling dabei nicht zugleich in eine Verfassung gesetzt hat, daß er Willen und Lust empfindet, die Wahrheiten zu glauben und die Gebote zu halten. Nicht einseitig ums Lehren handelt es sich, sondern zugleich, ja vorzugsweise um die Willigkeit, das Gehörte zu glauben und zu üben."

[1]) Dr M. Gatterer S. J., Kinderkommunion u. Pädagogik (Pharus 1911, II., S. 307 f). — [2]) Dr Thalhofer, Die religiösen Uebungen der einzelnen Altersstufen, M. K. K., S. 284 f. — [3]) J. B. Hirscher, Besorgnisse, S. 62.

Der Unterricht muß so beschaffen sein, daß er geeignet ist, religiöse Gefühle zu wecken. Vorab muß das Gemüt des Katecheten jene fromme Stimmung besitzen, die im Herzen der Kinder hervorgerufen werden soll. Sodann werden jene Motive entfaltet, die bewirken, daß eine Lehre mit Liebe und freudiger Bereitwilligkeit geglaubt, umfaßt und geübt wird.

Man vermeide es daher, die Unterrichtsweise jener Katecheten nachzuahmen, von welchen Alban Stolz[1]) sagt: „Sie nehmen nur den Kopf der Kinder in Anspruch: sie sollen auswendig lernen und schwätzen können beim Examinieren. Gemüt und Wille bleiben aber oft so unangeregt wie beim Kopfrechnen." Anderseits aber würde eine einseitig naturalistische Motivierung der Gefühls- und Willenstätigkeit dem religiösen Sinn schweren Schaden bereiten. Diese naturalistische Richtung zeichnet P. Jungmann,[2]) indem er schreibt: „Sie will die Kinder für die Normen des ethischen Handelns dadurch gewinnen, daß sie dieselben anleitet zu begreifen, wie nützlich, wie zweckmäßig, wie vorteilhaft und notwendig für das irdische Wohlsein des Menschen jene Normen sind; sie will ihre Treue in Erfüllung ihrer Pflichten dadurch sicherstellen, daß sie sie gewöhnen, immer auf die zeitlichen Folgen ihres Tuns zu sehen und sich vor allem Nachteiligen sorgfältig zu hüten. Es ist ganz und gar keine Uebertreibung, wenn Gruber wiederholt bemerkt, daß eine Erziehung nach solchen Grundsätzen den Menschen moralisch gründlich verdirbt; daß sie ihn einfach zum Spekulanten, zum egoistischen Berechner bildet, der sich aber überdies, durch die Täuschungen der Sinnlichkeit irregeführt, häufig verrechnen und ganz falsch spekulieren wird." Erzieher, die nach naturalistischem Muster vorgehen, stellen, um zu gutem Handeln zu bestimmen, die natürlichen Beweggründe in den Vordergrund. Ihre Aufmunterung läuft dahin hinaus: Kind, tue das Gute, es bringt dir zeitlichen Vorteil; meide das Böse, es schadet deinem irdischen Wohlergehen; bete, du wirst sonst keinen Segen haben in Haus und Hof; gehorche den Eltern, sie wissen am besten anzuordnen, was für dich gut ist; stiehl nicht, denn Stehlen bringt Schande u. s. w.

Es müssen aber im Gegenteil in der Katechese die übernatürlichen Beweggründe des Handelns zur vollen Geltung gebracht werden. Diese Beweggründe sind: die Liebe und Barmherzigkeit Gottes gegen uns, die unsere Gegenliebe fordert; die Oberhoheit und Majestät Gottes, der wir Unterwerfung und Ehrfurcht schulden; die Gerechtigkeit, die Lohn und Strafe nach Verdienst austeilt. Genannte Motive sollen Verstand, Gefühl und Streben beherrschen; in diesen Angeln nur kann fromme Gesinnung ruhen und sich bewegen. Das Kind muß lernen, Tugend üben und die Sünde meiden aus

[1]) Alban Stolz, Erziehungskunst, S. 267. — [2]) J. Jungmann, Theorie der geistl. Beredsamkeit, II., S. 861.

dem Grunde, weil es Gott liebt und ihm Gehorsam schuldet, oder weil ewige Belohnung oder Strafe in Aussicht steht. Das edelste und vollkommenste Motiv ist die Liebe Gottes. Man gewöhne die Kinder, vor allem zu handeln aus Liebe zu Gott. Dadurch schlägt die Frömmigkeit die tiefste Wurzel, und die christliche Vollkommenheit ersteigt den höchsten Gipfel.

Stellen wir aber die Frage: Dürfen denn natürliche Beweggründe ethischen Handelns im Unterrichte gar nicht verwertet werden? Wir antworten: Es wäre verfehlt, die Triebkraft natürlicher Beweggründe ganz auszuschalten. Aber die Verwertung derselben geschehe nur in untergeordneter Weise und so, daß die übernatürlichen Motive die Führung und Herrschaft behalten und daß auch die natürlichen auf sie hingerichtet werden. Auch Jungmann, der mit Gruber dem Naturalismus scharf zu Leibe rückt, gibt dies unter der gemachten Einschränkung zu. Und in neuerer Zeit scheint man diesem Momente wieder mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Prof. Dr Willems[1]) bemerkt, wie mit dem Wachsen der Erkenntnis sittliche und religiöse Gefühle höherer Natur als Motive des Denkens und Handelns hervortreten, wie Ehrfurcht, Dankbarkeit, Ehrgefühl, Nächstenliebe, Ordnungsliebe, Wahrhaftigkeit, Fleiß, Pünktlichkeit, Gefühl für das Schöne, Sittliche, Ehrbare an sich, abgesehen von seinen Wirkungen. Dann fährt er fort: „Es ist gerade die vornehmste und schönste Aufgabe des Erziehers, diese Gefühle wachzurufen und zu Triebfedern der Handlungen zu machen. Die Forschung hat gezeigt, daß entsprechend der natürlichen Anlage die Mädchen mehr für religiöse Gefühle und Motive zugänglich sind, Knaben mehr für intellektuell-moralische Motive. Es ist insbesondere Foerster, welcher die Notwendigkeit eines eigenen Moralunterrichtes betont, der von natürlichen Motiven ausgeht und durch religiöse Beweggründe ergänzt werden soll. Der Gedanke hat viel für sich, namentlich in einer Zeit, in welcher die übernatürliche Offenbarung, die christliche Religion in vielen Kreisen ihre Wirksamkeit eingebüßt hat. Daher pflichtet Bischof Keppler in seinen ‚Homiletischen Gedanken und Ratschlägen' ihm bei, man soll den Hausbau nicht mit dem Dach beginnen, das heißt von natürlichen Motiven soll man ausgehen und zu übernatürlichen fortschreiten. Es wäre gewiß sehr verkehrt, bei rein natürlichen Motiven der Ehrbarkeit, der Würde, der Persönlichkeit, der Kraft, der sozialen Gesinnung u. s. w. stehen zu bleiben, weil diese Motive in den Stunden der Gefahr leicht ihre Kraft verlieren. Diese Methode ist also durchaus zu empfehlen, besonders bei gereifteren Zuhörern erst natürliche Motive aufzustellen und dann zu den religiösen überzugehen, nach dem allbekannten Satze: Gratia supponit naturam." Aber nun deutet Willems auf die Wunde der rein naturalistischen Erziehungsmethode hin, indem er beifügt: „Was

[1]) Willems, Die experimentelle Psychologie und das geistige Leben (Pharus 1911, II., S. 209).

eine rein natürliche, von der Religion losgelöste Moral erreicht, das sehen wir in Frankreich, wo dieselbe seit mehr als zwanzig Jahren gelehrt wird. Die Frucht ist allen bekannt: Erschreckend zunehmende Kriminalität der Jugendlichen, Alkoholismus, Mißbrauch der Ehe, öffentliche Korruption, Militärflucht, Sozialismus."

VII.

Man hat in neuerer Zeit ein etwas fremd klingendes Wort geprägt — „Katechismus-Tun". Wie wichtig auch Erklären und Memorieren ist, „das Schwergewicht liegt in diesen Dingen nicht; das Katechismus-Tun ist die Hauptsache" (Dr Göttler).

Prinzip und Praxis der sogenannten „Arbeitsschule" haben von Amerika den Weg nach unserem Kontinente gefunden. Das Kind soll nichts lernen, was es nicht auch selbst hervorbringt, lautet die Parole. Stadtschulrat Kerschensteiner in München ist einer der Vorkämpfer dieser Richtung. Schülerwerkstätten sollen errichtet werden, in welchen die Kinder zeichnen, modellieren, hobeln, schreinern u. s. w.

Lehrer Franz Weigl in München sucht in seiner Schrift „Bildung durch Selbsttun" den Kern des pädagogischen Grundgedankens der „Arbeitsschule" auszulösen und der einseitigen, unfruchtbaren Einfassung zu entledigen. Dieser Grundgedanke fußt auf der Würdigung der Anschauung als eines Faktors des Unterrichtes. Körperliche Eigenarbeit und geistige Eigenarbeit erhalte im Unterrichte den gebührenden Platz. „Die Stärke in der Erziehung unserer Väter war, daß weniger gered e t, dafür aber um so mehr getan wurde."[1]) Didaktische Grundformen der „Arbeitsschule" sind die Beobachtung in ihren verschiedenen Formen, manuelle Betätigung und geistige Selbsttätigkeit. Manuelle Betätigung ist nur ein Glied der didaktischen Maßnahmen; sie darf den Unterricht nicht beherrschen.

Den Gedanken der „Arbeitsschule" versucht man für den religiösen Unterricht zu verwerten, indem man „durch bildliche und lebensvolle Darstellung die Schüler die Wahrheiten und Tatsachen der Religion gleichsam erleben läßt, durch Anregung zum Zeichnen und Modellieren religiöser Szenen, zum Krippchen- und Altärchenbau, durch gemeinschaftlichen Besuch von Kirchen, Erklärung ihres Stiles, ihrer Geräte, des Altares, der Paramente, der Glocken, durch Betätigung des Willens bei der Aufmerksamkeit und Memorierarbeit, durch Wiedergabe biblischer Stücke, durch freie Diskussion apologetischer Probleme und Zeitfragen, endlich und vorzüglich durch Empfang der Sakramente, Gebetsübung und Kinderaskese, insbesondere durch Beherrschung der Sinne, Fleiß und Gehorsam."[2])

F. Weigl[3]) lehnt für den Religionsunterricht jede handarbeitliche Betätigung ab. Den Grundgedanken aber will er der religiösen

[1]) F. Weigl, Bildung durch Selbsttun, S. 39. — [2]) Pharus 1911, II., S. 230. — [3]) F. Weigl, Bildung durch Selbsttun, S. 76 ff.

Unterweisung dadurch dienstbar machen, daß die theoretische Aussprache an das Erfahrungsmaterial des Kindes sich anschließen und sogleich zur lebendigen Uebung fortschreiten soll. „Arbeiten auf religiös-sittlichem Gebiet, religiöse Betätigung in einer dem Kinde und seinen Bedürfnissen, seiner gegenwärtigen Lebensführung angepaßten Weise, sofortiges Tun anstatt des bloßen Redens über religiöse Dinge, das ist Geist der Arbeitsschule im Religionsunterricht.“[1])

Katechismus-Tun — lebendige Uebung der im Katechismusunterrichte vorgetragenen Lehren: was ist dies anderes als Uebung der Frömmigkeit?

Die neuen soeben gestreiften Ideen mögen von guter Einwirkung auf die praktische Uebung in der Katechese sein. Was sie aber besonders betonen, hat eine verständige Katechetik wohl jederzeit als Forderung aufgestellt. Treten wir der Frage näher.

Katechismus-Tun. Soll der Lehre die Tat folgen, muß sie auf das Leben angewendet werden. Kein Katechet ziehe sich den Vorwurf zu, den Alban Stolz[2]) also erhebt: „Selbst der verständliche Religionsunterricht wird gewöhnlich zu wenig auf das wirkliche Leben angewandt, sondern bewegt sich in allgemeinen Redensarten; daher wirkt er auch so wenig auf das Leben.“ Anwendungen, die sich aus den Wahrheiten natürlich ergeben, dürfen nicht unterbleiben. Sie sollen freilich nicht zu sehr gehäuft werden, sondern in kluger Auswahl geschehen. Wichtige Anwendungen werden bei gegebenen Anlässen wiederholt. Die Anwendung muß sich auf die einzelnen, konkreten Fälle beziehen und sowohl das gegenwärtige Leben des Kindes als auch sein zukünftiges berücksichtigen.

Mit dem Unterrichte selbst ist die religiöse Uebung zu verbinden; die Katechismusstunde wird zu einer Stunde des Gottesdienstes. Ist eine Wahrheit dem Geiste und Gemüte nahe gebracht, so werden die entsprechenden Akte mit den Kindern geübt, z. B. Akte des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe, der Reue, des Vorsatzes, des Sündenhasses, der Anbetung, des Dankes, der Aufopferung, der Hingabe, der Demut u. s. w. In einem Gebete oder Texte der Heiligen Schrift können sie ausgesprochen werden. Man erklärt eine Glaubenslehre: daran schließt sich ein Akt des Glaubens, wohl auch der Danksagung für die geoffenbarte Wahrheit. Stellen wir beispielsweise einige Lehren mit den entsprechenden Uebungen gegenüber: Gottes Hoheit und Vollkommenheiten — Anbetung, Lobpreis; Gottes Güte, Barmherzigkeit, Vorsehung — Liebe, Vertrauen; Menschwerdung und Erlösung — Dank, Liebe; letzte Dinge — Hoffnung, Verlangen, Furcht; Gnade — Gebet u. s. w. Bei einer Sittenlehre, überhaupt bei Anwendungen auf das Leben, müssen die Kinder zur Selbstprüfung angeleitet werden. Man führe ähnliche

[1]) A. a. O., S. 86. — [2]) Alban Stolz, Erziehungskunst, S. 268.

Gedanken aus: Erforschet nun euer Gewissen, liebe Kinder; habt ihr vielleicht auch schon auf diese Weise den lieben Gott beleidigt, indem ihr .... O Gott, verzeihe mir, ich bereue es von Herzen; ich will nicht wieder sündigen und dich nicht mehr beleidigen; deine Gebote will ich stets befolgen, gib mir deine Gnade.[1])

Uebrigens muß den Kindern immer wieder eingeprägt werden, wie sie das im Unterricht Gehörte sogleich auf sich anwenden und im Leben befolgen sollen.

Bei dieser Uebung des religiösen Lebens in Verbindung mit dem Unterrichte werden die geoffenbarten Wahrheiten das ganze Geistesleben des Kindes beherrschen: Verstand, Gefühl und Willen. Sie senken sich tief in die Seele ein, durchdringen und leiten Denken, Fühlen, Wünschen und Streben.

Die gewonnenen Erkenntnisse und Eindrücke müssen gleichsam in Fleisch und Blut übergehen. Deshalb muß der Katechet dahin wirken, daß wenigstens die Hauptlehren des Evangeliums und die damit verbundenen Gesinnungen öfters aufgefrischt werden. Er muntere daher auf, diese Wahrheiten, die das religiöse Leben des Menschen tragen, stets sich zu vergegenwärtigen und zu erwägen. Dabei bezeichne er Ort, Zeit und Umstände, wann dies geschehen sollte, z. B. beim Aufstehen oder Schlafengehen, in einsamen Stunden, beim Anblick der Kirche, beim Vorübergehen an einem Kreuze oder am Friedhofe, bei einem Gewitter, beim Stundenschlag, beim Läuten der Angelusglocke, in Versuchungen, in Leiden, Kummer und Sorgen, bei Beleidigungen, bei der Arbeit u. s. w. Von Zeit zu Zeit frage man nach, ob die Kinder diese Ueberzeugungen, Gefühle und Gesinnungen erneuert haben.[2])

Rührend mutet es an, wie Hirscher[3]) lehrt, an Gottes Güte sich zu erinnern und ihrer freudig gewiß zu sein: „so oft sie sich gefreut, so oft sie etwas Gutes genossen haben; oder wenn sie, ihre Eltern oder jemand von den Ihrigen wieder gesund geworden, überhaupt, so oft sie oder andere Wohltaten Gottes empfangen haben, namentlich z. B., wenn man Heu eingetan für das Vieh, oder wenn man geerntet hat; ebenso zur Zeit der Kirschen, Trauben u. s. w.; dann bei schöner Jahreszeit, bei schönen Tagen, bei wohltätigem Sonnenschein und Regen, oder wenn eine Gefahr vorübergezogen, ein Gewitter, ein drohender Frost u. s. w. vorbeigegangen ist."

Viel hat man für das innere religiöse Leben gewonnen, wenn sich die Jugend die Uebung angewöhnt, von den Werken der Schöpfung, von dem, was sie sehen und hören, zu heilsamen Gedanken aufzusteigen. Le Camus[4]) sagt vom Heilande, daß es ihm in Nazareth eine Herzensweide war, den Namenszug seines himmlischen Vaters in den Werken der Schöpfung zu lesen. Der ehrwürdige

[1]) Vgl. J. Schüch-Polz, Pastoral-Theologie[16–17], § 140 ff. — [2]) Vgl. J. B. Hirscher, Katechetik, S. 535 ff. — [3]) A. a. O., S. 386. — [4]) Le Camus, Leben unseres Herrn Jesus Christus, übersetzt von E. Keppler, I., 183.

Laurentius Scupoli lehrt: Siehst du die Sonne leuchten, so bedenke, daß die heiligmachende Gnade glänzender strahlt. Wenn der Himmel gleich einem Gezelt über dich ausgebreitet ist, so erinnere dich der ewigen Wohnungen, die denen bereitet sind, die ein schuldloses Leben auf Erden führen. Hörest du den Gesang der Vögel und andere Gesänge, so erhebe dein Gemüt zu den Gesängen im Paradiese und bitte Gott, er möge dich dahin führen. Wenn die Schönheit der Geschöpfe dich fesselt, mehr als gut ist: denke an die Schlange, die hinter Blumen lauert. Bist du unterwegs, so erinnere dich, daß du mit jedem Schritt dem Tode näher kommst. Siehst du die Vögel durch die Lüfte fliegen oder Wasser schnell abwärts strömen, so bedenke, daß dein Leben mit größerer Schnelligkeit zu seinem Ende eilt. Der Sturmwind, Blitz und Donner rufen dir den Gerichtstag ins Gedächtnis. Wenn du mit Ungeduld das Ende eines Leidens herbeiwünschest, so denke an die Sehnsucht, mit der die armen Seelen das Ende ihrer Pein und den Anbruch des ewigen Tages erwarten.

Sinnige Naturbetrachtung mit Aufstieg zu Gott, dem Schöpfer, in Anbetung, Lobpreis, Dank und Liebe!

VIII.

Stadtschulrat Kerschensteiner, den wir als Vorkämpfer der Schulreform im Sinne der „Arbeitsschule" bereits nannten, gibt die Parole aus: „Wieder mehr Wert legen auf die Religion der Tat als auf die Religion der überlieferten Glaubensformel."[1]) Kerschensteiner steht dem positiven Christentum fern; so begreifen wir seine Minderschätzung der überlieferten Glaubensformel. Wir aber sagen: Religion der Tat, der lebensfreudigen, lebensfrischen Tat; aber auf Grund der überlieferten Glaubensformel. Religion der Tat ohne die wahre Lehre: ein Steuern in Nacht und Nebel.

Religion der Tat: Uebung der Frömmigkeit. Das Licht, welches voranleuchtet, ist der Glaube, ist die von der ewigen Weisheit geoffenbarte Wahrheit.

Lehren, die auf das Leben von hervorragend entscheidender Bedeutung sind, müssen den Kindern so eingeprägt werden, daß sie ihr Denken, Fühlen und Wollen beherrschen und ihr Tun wirksam und bleibend beeinflussen. Solche Wahrheiten sind z. B. Gottes Allgegenwart und Allwissenheit; beständiger Wandel vor Gottes Angesicht; Vorsehung; Christi Geburt und Leiden; Schutzengel; letzte Dinge; Furcht Gottes; Liebe Gottes und des Nächsten; Verehrung Mariä; Gehorsam, Keuschheit, Wahrhaftigkeit, Demut; Sünde; Versuchungen und deren Bekämpfung; Selbstverleugnung; Notwendigkeit der Gnade; heiligmachende Gnade; gute Meinung; Jesus im heiligsten Sakramente unser Gast und unsere Seelenspeise; vollkommene Reue; tägliche Gewissenserforschung; Glaube, Hoffnung, Liebe; Gebet u. s. w.

[1]) Pharus 1911, II., S. 230.

Nicht bloß bei den einschlägigen Katechismuspartien wird man diesen und anderen wichtigen Lehren besondere Aufmerksamkeit schenken; man wird auch überdies öfters auf sie zurückkommen, sie einschärfen und ans Herz legen. Wie oft bietet die biblische Geschichte Anlaß dazu. Wie oft gestatten kluger, erleuchteter Eifer dem Katecheten und Lehrer, während des Unterrichtes oder bei Vorkommnissen des täglichen Lebens kurze religiöse Bemerkungen einzuflechten oder christliche Grundsätze in Erinnerung zu bringen.

Eine religiöse Uebung verdient unsere volle Beachtung; sie befördert sehr wirksam Verbindung von Lehre und Tat. Der heilige Johann Baptist de la Salle (1651—1719) schreibt in seiner Schulanleitung die sogenannten Reflexionen mit Gewissenserforschung vor. Wir lesen darüber [1]) „Das Andachtsbüchlein für unsere Schulen enthält eine Reihenfolge von Grundsätzen über die Hauptpflichten des Christen, die bei den täglich zu haltenden Reflexionen oder kurzen Exhorten vom Lehrer weiter ausgeführt werden. Sie sind für einen Monat berechnet. Der für den Tag bestimmte Grundsatz wird nach dem Morgengebete vorgelesen, und der Lehrer erläutert ihn sodann fünf bis sechs Minuten lang. So werden den Kindern ihre Verpflichtungen vorgeführt und ihnen Beweggründe und entsprechende Vorsätze zu deren getreuer Erfüllung an die Hand gegeben .... Dasselbe Büchlein enthält auch für den Abend eine gleiche Anzahl von Gedanken, welche man in Art einer Gewissenserforschung erläutert. Sie stehen zu den entsprechenden Morgenreflexionen in einer gewissen Beziehung, damit die Schüler so angeleitet werden, sich abends Rechenschaft zu geben, wie sie den Tag verbracht und die am Morgen gefaßten Vorsätze gehalten haben."

Der heilige Pädagoge hat vor mehr als zweihundert Jahren für den Unterricht diese Reflexionen angeordnet. Sie sind aber dennoch sehr modern. Die Leiterin der großen Lagrange-Schule in Toledo (Ohio, Vereinigte Staaten) hat zum Zwecke der Charakterbildung den Plan durchgeführt, fünf Minuten lang vor jedem Schulbeginn die Gedanken der Schüler auf irgend ein Lebensideal zu richten und auf die Mittel und Wege, sich ihm zu nähern. Sehr gute Erfolge seien erzielt worden. Dr F. W. Förster berichtet hierüber,[2]) und er empfiehlt die Uebung aufs wärmste, indem er schreibt: „Der durchaus richtige Hauptgedanke dieses Versuches ist der, daß man eben die ethischen Empfindungen, Ueberzeugungen und Vorsätze, an welche die Schule beständig appellieren muß, nicht ohneweiters als gegeben voraussetzt, sondern selber an ihrer Weckung und Klärung arbeitet."[3])

Für die Katechese ließen sich die Reflexionen wohl auf folgende Weise praktisch ausführen. Beim Beginn eines jeden Religions-

[1]) Paltram, Pädagogik des heiligen Joh. Bapt. de la Salle, S. 82 f. — [2]) F. W. Förster, Schule und Charakter, S. 58. — [3]) A. a. O., S. 59.

unterrichtes wird während fünf Minuten eine Wahrheit erörtert, auf das Leben angewendet, den Kindern ans Herz gelegt und ihnen aufgetragen, am Abend bei der Gewissenserforschung auch darüber sich Rechenschaft zu geben, ob ihr Tun und Lassen mit der Ermahnung übereingestimmt.

In diesem Zusammenhange muß auch an die überaus segensreiche Praxis der Kinder-Exerzitien erinnert werden. Kinder-Exerzitien werden vom heiligen Vater Pius X. aufs wärmste empfohlen, und immer häufiger werden sie, oft selbst in den kleinsten Bergpfarreien, abgehalten.

Religion der Tat: Die überlieferte Glaubensformel, die geoffenbarte Wahrheitsfülle, dem Geiste des Kindes zugeleitet, mündet aus in die Tat, in gottseliges Wirken und Tugendstreben, in lebenskräftiges Ueben der Frömmigkeit.

IX.

Wir werden nun sprechen von den Uebungen der Frömmigkeit im engeren Sinne des Wortes. Diese sind Gebet, Teilnahme am heiligen Meßopfer und Empfang der heiligen Sakramente.

Die religiösen Uebungen leiten ihren Ursprung her von der gefühlsbetonten Vorstellungswelt. „Wo die Aufnahme von Vorstellungen," sagt Dr Thalhofer,[1]) „mit dem Aufwallen der Seele verbunden ist, da setzt die Gefühlswelle in Begehrungen und Handlungen sich um, in unserem Fall in Sehnsucht, Gebete, sakramentale Einigung. Und es sind hauptsächlich zwei starke Gefühlswellen, die in der religiösen Handlung sich auswirken, die Ehrfurcht und die Liebe." Die Uebungen bleiben anderseits auch nicht ohne Rückwirkung auf Erkenntnis und Gefühl. Durch Handlungen werden die Vorstellungen geklärt, gereinigt, vervollkommnet und wird die Gefühlsbewegung in Schwingung gesetzt und vertieft. Sodann haben wir es „mit Uebungen zu tun, die auf christlich-apostolischer Grundlage beruhen und von hier aus unter fortgesetzter religiöser Arbeit sich erhalten und weitergebildet haben. Der Gläubige empfängt mit ihnen hochgebildete Aussprachen der religiösen Grundgefühle und Grundgedanken und kann an ihnen sich emporbilden. Ferner sind sie ihm zugleich kostbare Gefäße, mit denen er die übernatürlichen Güter, Wahrheit und Gnade, fassen kann".[2])

Dies die allgemeine Bedeutung der religiösen Uebungen.

Von der Wichtigkeit des Gebetes ist jeder christliche Erzieher wohl zur Genüge überzeugt. Das übernatürliche Leben ist naturnotwendig bedingt durch die Gnade. Nach der Ordnung der göttlichen Vorsehung aber wird die Gnade nur demjenigen verliehen,

[1]) Dr Thalhofer, Die religiösen Uebungen der einzelnen Altersstufen, M. K. K., S. 280. — [2]) A. a. O., S. 281.

der darum bittet. „Bittet und ihr werdet empfangen." „Der Katechet denke sich", bemerkt Hirscher,[1]) „nichts getan zu haben, wenn er seine Zöglinge nicht beten gelehrt hat."

Karl Möhler[2]) gibt in seinem „Kommentar zum Katechismus" sehr treffliche Winke über die Weckung des Gebetsgeistes. „Es gibt im Bereiche der geoffenbarten Wahrheit Lehrpunkte", so führt er aus, „die den Katechumenen immer und immer wieder vor Augen gehalten werden müssen. Unter diesen Punkten nimmt die Lehre von der Notwendigkeit und Wichtigkeit des Gebetes den ersten Platz ein. Es soll also der Katechet ja nicht versäumen, bei jeder sich darbietenden Gelegenheit auf diesen Gegenstand zu sprechen zu kommen. Veranlassung dazu geben z. B. die Feste und Festzeiten des Kirchenjahres. Oder der Katechet hat den Kindern irgend ein Heiligenleben vorgeführt; er wird dabei namentlich auf den Gebetseifer des betreffenden Dieners Gottes aufmerksam machen und darauf hinweisen, wie eben alle Heiligen Männer des Gebetes gewesen seien, wie sie ohne Eifer im Gebet nicht heilig geworden, nicht heilig geblieben wären. Man wende sich dann plötzlich an die Kinder mit einer Art Gewissenserforschung: Wie steht es mit dem Beten bei euch? Betet ihr das Morgen- und das Nachtgebet immer? ... Lasset ihr es nie aus? .... Betet ihr es andächtig? .... Betet ihr das Stoßgebetlein fleißig? .... Man wird es den Kindern manchmal am Gesicht ablesen, daß sie sich getroffen fühlen. Der Katechet darf sich aber auch nicht scheuen, das Thema vom Gebete manchmal ganz unvermittelt, ohne äußere Veranlassung vorzunehmen. Das Stundenpensum ist absolviert, es sind noch einige Minuten zur Verfügung — reden wir also vom Gebet."

Möhler verrät uns sodann, wie er die Gepflogenheit habe, den Kindern einige Kernsprüche über das Gebet einzuprägen. Es sind folgende:

1. Ein Mensch, der nicht betet, ist eine Lampe ohne Oel, ein Leib ohne Nahrung, eine Pflanze ohne Feuchtigkeit, ein Soldat ohne Waffen.

2. Die Seligen im Himmel sind durch das Gebet selig geworden. Alle Verdammten sind verloren gegangen, weil sie nicht gebetet haben; hätten sie gebetet, so wären sie gewiß nicht zu Grunde gegangen. (Hl. Alfons v. L.)

3. Wer nicht betet, wird entweder ein Tier oder ein Teufel. (Heilige Theresia.)

4. Wer recht zu beten weiß, der weiß auch recht zu leben. (Heiliger Augustin.)

5. Von einer Seele, die nicht betet, darf man nichts Gutes erwarten. (Heiliger Franz von Assisi.)

[1]) J. B. Hirscher, Katechetik, S. 519 f — [2]) Karl Möhler, Kommentar zum Katechismus, IV. 1 ff.

6. Ohne Gebet keine wahre Tugend, keine Kraft gegen das Böse, kein guter Tod, kein Heil. Wehe dem Menschen, der das Gebet aufgibt; der ist verloren.

Man könnte noch hinzufügen:

7. Ohne Gebet keine Gnade; ohne Gnade keinen Himmel.

„Die Einübung dieser Aussprüche," fügt Möhler bei, „ist nicht schwer. Der Katechet trägt zunächst den einen oder den anderen vor und läßt denselben von einigen Katechumenen nachsprechen. In den folgenden Stunden kommt er auf das Eingeprägte zurück und fügt einen neuen Ausspruch an — allmählich werden die Sentenzen ein Gemeingut der meisten Schüler. Noch leichter geht das Geschäft der Einprägung, wenn der Lehrer die Aussprüche an die Tafel schreibt und dieselben im Schönschreibunterricht abschreiben läßt. Von Zeit zu Zeit frische der Katechet das Eingeübte wieder auf und suche es fürs Leben nutzbar zu machen. So kann er gegen Schluß der Stunde plötzlich fragen: Was ist ein Mensch, der nicht betet? Noch einen Ausspruch über das Gebet habe ich euch angegeben: Was gibt es nicht ohne Gebet? .... Was sagt der heilige Alfons von Liguori über das Gebet? .... Was sagt der heilige Augustin von dem, der recht zu beten weiß? u. s. w."

Der biblische Geschichtsunterricht bietet ferner zahlreiche Gelegenheit, den Gebetsgeist anzufachen und zu stärken. Moses, Samuel, David, Elias, Tobias, Judith, Esther, Daniel: Vorbilder des Gebetes. Wie leuchtend tritt das Gebet aus dem Leben des Heilandes selbst hervor: Jesus lehrt und übt das Gebet. Und dieser Geist des Gebetes ist auch auf die junge Kirche übergegangen. Der Katechet und Lehrer hebe aus diesen biblischen Erzählungen das Moment des Gebetes lebensfrisch und erwärmend hervor.[1])

X.

Besondere Arten des Gebetes sind das mündliche und betrachtende Gebet.

Jedermann ist befähigt, das betrachtende Gebet in seiner leichteren Form zu üben. Man unterlasse nicht, diese Gebetsart zu erklären und auf deren Bedeutung hinzuweisen. Eine leichte Art der Betrachtung für gewöhnliche Leute dürfte sich ergeben durch Verbindung der Betrachtung mit der geistlichen Lesung. Aufmerksam liest man einen kurzen Abschnitt, überdenkt, erwägt, macht Anmutungen und Vorsätze. Sehr anempfohlen werde überdies die geistliche Lesung, zumal für den Nachmittag der Sonn- und Feiertage und für abendliche Feierstunden. Ueberhaupt dürfte Betrachtung und geistliche Lesung an Stelle des mündlichen Gebetes, auch z. B. beim öffentlichen Gottesdienste, mehr zur Geltung kommen. Für geistliche Lesung eignet sich vorzüglich eine gut verfoßte Heiligenlegende, zwar nicht mit geborenen, aber mit werdenden Heiligen.

[1]) Vgl. K. Möhler, a. a. O., S. 4 ff.

Nebenbei bemerkt, finde die Lebensgeschichte der Heiligen auch im Unterrichte gebührende Verwertung.

Beim mündlichen Gebete äußert sich die innere Herzenserhebung zu Gott in Worten. Gute Gebetsformeln sind von großer Bedeutung. Der Herr selbst hat die Apostel in einer bestimmten Form beten gelehrt. Ohne genau festgelegte Formeln wäre auch ein allgemeines Gebet nicht möglich. Den ersten Rang nehmen die Gebetsformeln ein, die in der Kirche allgemein gebräuchlich sind. Zu diesen gehören: Kreuzzeichen, Vaterunser, Gegrüßt seist du Maria, das apostolische Glaubensbekenntnis, der Engel des Herrn, Gegrüßt seist du Königin, Rosenkranz, Formeln für die drei göttlichen Tugenden, die vollkommene Reue und die gute Meinung. Andere Gebetsformeln sind nur an gewissen Orten üblich.

Die eben genannten allgemein üblichen Formeln können schon dem kindlichen Verständnisse nahe gebracht werden, dabei ist der tiefe Gehalt in eine solche Form gehüllt, daß sie auch in späteren Jahren immer aufs neue gefallen und erbauen. Die Gebetsformeln, welche die Kinder lernen müssen, sollten überhaupt diese Eigenschaften besitzen, damit sie für ihr ganzes Leben gebraucht werden können. Es dürfte daher angezeigt sein, die in den Katechismus aufgenommenen gereimten Morgen- und Abendgebete durch andere zu ersetzen, da sie wohl selbst größere Kinder nicht mehr ansprechen. Welch schöne Gebete könnten den kirchlichen Tagzeiten, der Prim und Komplet, entnommen werden, die, obwohl schon dem Kinde verständlich, dennoch auch für den gereiften Mann eine unversiegbare Quelle der Salbung und Erbauung sind.

Der Lehrer scheue keine Mühe, den Kindern die Gebetsformeln einzuprägen; er lasse sie deshalb häufig wiederholen. Dabei achte er sehr auf eine würdige Vortragsweise der Gebete. Die Gebete sollen gesprochen werden: laut, aber nicht schreiend, langsam, aber nicht schleppend, deutlich, sprachrichtig und sinngemäß betont, aber nicht gekünstelt und unnatürlich.

In neuerer Zeit arbeitet man dahin, den Gebeten vor und nach dem Unterrichte in Schule und Katechese mehr Abwechslung und Mannigfaltigkeit zu verleihen. Kaplan E. Fiedler führt in „Katechetische Blätter" aus:[1]) „Der Katechet muß sich für jede Klasse einen Gebetsplan machen, damit er für jede Stunde weiß, was und in welcher Intention er beten will. Es lassen sich dadurch leicht die verschiedenen Arten des Gebetes: Lob-, Dank- und Bittgebet mit den Kindern üben. Ich erwähne noch, daß natürlich schon der Abwechslung wegen statt eines Gebetes öfters auch ein Lied gesungen werden soll. — Die Gebete am Schluß der Stunde ergeben sich vielfach aus der Katechese selbst. Der Katechet wird, wenn er vom Glauben handelt, den Glauben mit den Kindern gleich er-

[1]) Katechetische Blätter 1913, VII., S. 177 f.

wecken; er wird, wenn er die Schöpfung durchgenommen hat, gleich in das Lob des Schöpfers ausbrechen: Großer Gott wir loben dich; wenn er über die Kirche spricht, wird er mit den Kindern für den Heiligen Vater, für den Bischof, für den Pfarrer und die Seelsorger beten, er wird mit den Kindern nach der Meinung des Heiligen Vaters für die großen Anliegen der Kirche beten und so die Kinder lehren, was es heißt, nach der Meinung des Heiligen Vaters beten. Wenn er das vierte Gebot durchnimmt, wird er die Kinder für die Eltern, für die Lehrer und Vorgesetzten beten lassen u. s. w. — Auch das Gebet vor der Religionsstunde soll womöglich jedesmal eine besondere Intention haben. Mit ein paar Worten kann der Katechet hinweisen, in welcher Meinung das Gebet verrichtet wird. In der ersten Stunde des Monats z. B. kann die gute Meinung erweckt, ein anderes Mal zum Heiligen Geist gebetet werden. In der ersten Stunde nach der heiligen Kommunion wird für die erhaltenen Gnaden gedankt und um die Gnade der Beharrlichkeit gebetet. Ein Kind der Klasse ist erkrankt oder gestorben, es wird dafür gebetet. Der Katechet kann mit großem Nutzen auch seine eigenen Intentionen mit einflechten. Ein Schwerkranker bedarf seines Gebetes. Ein Sterbender will nicht beichten u. s. w. Man kann auch die Kinder Intentionen angeben lassen. Die Kinder werden dafür dankbar sein und mit größerer Andacht beten. — Welche Gebete und Gebetsformulare sollen nun bei all diesen Gebeten benützt werden? Des öfteren, besonders am Schluß der Katechese, kann das Gebet ein freies sein."

Lehrer F. Weigl[1]) befürwortet die Aufstellung eines Gebetsplanes für die Schule und er stellt diesbezüglich einige Grundsätze auf.

XI.

Die Kinder sind oft zu ermahnen, die Morgen-, Abend- und Tischgebete jeden Tag zu verrichten, beim Angelusläuten die Kopfbedeckung abzunehmen, jede Arbeit ruhen zu lassen und den Engel des Herrn zu beten.

Kindliche Andacht zu Maria muß in die jugendlichen Herzen tief und unvertilgbar eingepflanzt werden. Ein Lieblingsgebet des Volkes zum Lobpreis und zur Anrufung Mariä ist der Rosenkranz. Wir können ihn nennen das Brevier oder Psalterium der Laien. Die Rosenkranzgeheimnisse müssen oft erklärt werden. Dabei verwende man Bilder, welche die verschiedenen Geheimnisse darstellen, um diese der Phantasie gut einzuprägen. So gestaltet sich das Rosenkranzgebet christozentrisch. Christus wird das Zentrum des Gebetes, indem sein Leben, Leiden und seine Verherrlichung dem Geiste vorschweben. Man weise auch darauf hin, zumal wenn der Rosenkranz in der Kirche gebetet wird, sich daran zu erinnern, wie der

[1]) F. Weigl, Bildung durch Selbsttun, S. 86 ff.

Heiland, dessen Leben am betrachtenden Seelenauge vorüberzieht, im Tabernakel wohnt.

Besondere Bedeutung hat die Erweckung der drei göttlichen Tugenden, des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, der vollkommenen Reue und der guten Meinung. Man sorge für gute Formeln und erkläre insbesondere die Beweggründe des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe und Reue. Häufig muß man sich vergewissern, ob die Formeln auswendig gelernt und die Motive richtig erfaßt wurden. Damit sie vollkommen zum geistigen Eigentum werden, müssen sie oft mit den Kindern erweckt werden, zum Beispiel während der Katechese, am Anfang oder Schluß der Katechese und Schule. Dabei werden sie belehrt, wann sie diese Akte erwecken sollen, und oft daran erinnert. Möchten recht häufige Akte der Gottesliebe das Leben verklären! Namentlich schärfe man ihnen ein, daß sie die vollkommene Reue erwecken: jeden Abend bei der Gewissenserforschung, in Lebensgefahr, wenn sie das Unglück hätten, eine schwere Sünde zu begehen, am Anfange der heiligen Messe beim Confiteor oder Kyrie eleison; daß sie anderen helfen, die vollkommene Reue zu erwecken.

Der weise Sirach[1]) spricht: „Laß dich nicht hindern, allezeit zu beten"; und der heilige Paulus[2]) schreibt: „Betet ohne Unterlaß." Ein Wort über die kurzen Herzensgebete, die sogenannten Stoßgebete.

Vorab zählt dazu die gute Meinung, erweckt in diesen oder ähnlichen kurzen Worten: „Alles meinem Gott zu Ehren! Jesus, alles dir zulieb!" Durch die gute Meinung wird die Arbeit zum Gebet, das Leben zu einem ununterbrochenen Gottesdienst, bei dem die Flamme der Gottesliebe brennt. Die Kinder sind daran zu gewöhnen, sehr oft die gute Meinung zu erneuern.

In der Pädagogik des heiligen Johannes Baptist de la Salle[3]) findet sich folgende Anleitung: „In den Halbstunden sagt ein Schüler mit lauter Stimme: Erinnern wir uns an die heilige Gegenwart Gottes! Man unterbricht sofort die eben stattfindende Beschäftigung und sowohl Lehrer als Schüler sammeln sich während der Dauer eines Ave Maria. Man leitet die Schüler an, während dieser Augenblicke einige Stoßgebete zu verrichten, welche man sie gelehrt hat. Dem Lehrer sind diese Gebetchen eine Hilfe, die Aufmerksamkeit auf sich selbst und auf die Gegenwart Gottes zu erneuern, und die Schüler werden dadurch gewöhnt, während ihrer Beschäftigungen öfter an Gott zu denken."

Ein moderner Pädagoge, Lehrer F. Weigl,[4]) empfiehlt dieselbe Uebung: „Ohne Frömmelei sollen die Kinder angehalten werden, ab und zu beim Stundenwechsel sich kurz religiös zu sammeln. Es

[1]) Sirach, 18, 22. — [2]) 1 Thess 5, 17. — [3]) Paltram, Pädagogik des heiligen Joh. Bapt. de la Salle, S. 81. — [4]) F. Weigl, Bildung durch Selbsttun, S. 90.

kann auf diese Weise Verständnis für die Durchdringung des ganzen Lebenswerkes, auch der Zeiten rein weltlicher Beschäftigung, mit religiösen Motiven erzielt werden. Wer einmal den Versuch gemacht hat, wird finden, daß die Kinder solche kurze Stoßgebetlein, in die Arbeit eingestreut, recht natürlich finden und gerne anwenden. Es läßt sich so auch ein kleiner Vorrat von kurzen, geeigneten Ablaßgebetlein vermitteln, der im späteren Leben von großem Wert ist."

J. B. Hirscher[1]) bemerkt: „Ach, was ist der Mensch, der nicht im Gebete lebt! — In etwas lebt der Mensch und muß er leben. Er lebt entweder in Gott oder in der Welt. Ein Mensch, der in Gott nicht lebt, lebt notwendig in der Welt." Dieses Leben in Gott wird durch die kurzen Herzensgebete sehr gefördert. Man lasse die Kinder solche Gebete auswendig lernen und bedeute ihnen, wie sie dieselben sprechen sollen, z. B. in der Versuchung, in schwerer Arbeit, bei erlittener Kränkung, beim Glockenschlag, beim Vorübergehen an der Kirche, am Friedhofe oder einem Kreuze, bei Donner und Blitz u. s. w. Die einzelnen Bitten des Vaterunsers eignen sich vorzüglich zu inneren Herzenserhebungen bei mannigfachen Anlässen. Man bemühe sich, die fromme Sitte des christlichen Lobspruches: „Gelobt sei Jesus Christus. In Ewigkeit. Amen", beim Volke zu erhalten oder wieder zu verbreiten.

Ein mündliches Gebet ohne innere Andacht wäre ein bloßes Lippengebet, an dem der Herr kein Wohlgefallen hat. Die Gebetsformeln bedürfen einer sorgfältigen Erklärung, damit im Geiste und in der Wahrheit gebetet werde. Es wird sehr nützlich sein, darüber zu belehren, daß auch ohne Gefühlsbewegung ein gutes Gebet möglich sei, da Gott auf den Willen sehe, und daß man nicht bloß dann beten solle, wenn die innere Stimmung das Gebet angenehm und leicht mache. Man lerne das Gebet ebenfalls auffassen als wirkliche, nicht selten beschwerliche Arbeitsleistung und als Gegenstand ernster Selbstüberwindung.

XII.

Mit der inneren Andacht muß beim Gebete das äußere Verhalten übereinstimmen. Leib und Seele sind zur Verherrlichung Gottes geschaffen. Das äußere andächtige Verhalten offenbart die innere fromme Seelenstimmung und steigert sie.

Kreuzzeichen, Händefalten, Kniebeugung werden eingeübt. Man sehe darauf, daß die Kinder in der Kirche stets eine ehrerbietige Haltung einnehmen, Herumschauen, Schwätzen und Lachen vermeiden. Die Pädagogik des heiligen Johannes Baptist de la Salle[2]) enthält über das Verhalten in der Kirche und die Aufsicht des Lehrers einige Winke: Die Schüler sollen sich in der Schule versammeln, ehe sie in die Kirche geführt werden, und

[1]) Katechetik, 3 519 f. — [2]) Paltram, Pädagogik des heiligen Joh. Bapt. de la Salle, S. 85 f.

man achte darauf, daß sie vor Beginn der heiligen Messe oder der Vesper ihre Plätze in der Kirche bereits eingenommen haben. Die Lehrer sollen die Kinder auf dem Wege zur Kirche sorgfältig überwachen, sich jedoch hüten, in ihrem Aeußeren Ungeduld oder Verdrießlichkeit merken zu lassen.

Es ist zweckmäßig, daß der Lehrer zuerst in die Kirche eintrete; ein Schüler wird mit der Bewachung der noch draußen befindlichen Schüler beauftragt.

Die Schüler sollen sehr bescheiden und stillschweigend in die Kirche eintreten, andächtig Weihwasser nehmen, mit einer tiefen Kniebeugung das allerheiligste Altarssakrament anbeten.

Die Lehrer bemühen sich, die Schüler nicht aus dem Auge zu verlieren. Sie dürfen ihren Platz nicht verlassen, um einen Schüler zurecht zu weisen; auch sollen sie in der Kirche keinem drohen.

Der Lehrer gebe den Schülern durch seinen Eifer und seine Bescheidenheit ein erbauliches Beispiel; er halte darauf, daß sie sich ihres Gebetbuches fleißig bedienen; er weise ihnen die Plätze so an, daß sie weit genug voneinander entfernt sind; er nehme selbst einen Platz ein, von welchem aus er alle ungehindert übersehen kann; Schüler, deren Verhalten eine sorgfältigere Ueberwachung erfordert, nehme er in seine Nähe; er gestatte nicht, daß sie etwas in die Kirche mitbringen, was sie zerstreuen könnte.

Die Aufsicht über das Verhalten der Kinder in der Kirche mag nicht selten beschwerlich fallen; aber diese Aufsicht ist Engelsdienst. Freudig und opferwillig besorge man daher diesen Dienst. Aufsicht muß geführt werden nicht allein während der heiligen Messe, des Rosenkranzes und anderer Andachten, sondern auch wenn die Kinder zur Beicht und Kommunion gehen, die Vorbereitung oder Danksagung machen.

Zu einem ehrerbietigen Betragen in der Kirche sollen die Kinder immer wieder ermahnt werden. Das Hauptmotiv muß die Gegenwart Jesu im heiligsten Sakramente sein.

Einen nicht zu unterschätzenden Einfluß üben in dieser Beziehung die Meßdiener aus. Der Nachahmungstrieb in den Kindern ist stark und lebendig. Ein andächtiger Meßdiener ist ein schönes Bild, dem man sich gerne gleichförmig macht. Die Meßdiener werden mit aller Sorgfalt unterrichtet, damit sie die Gebete richtig und deutlich sprechen, die Zeremonien genau vollziehen, die Hände schön falten, die Kniebeugung ehrerbietig machen und in ihrem ganzen Verhalten den Ehrendienst am Altare würdig versehen. Der Lehrer wird auf die Meßdiener ein aufmerksames Auge haben und jeden Verstoß rügen oder strafen.

Nicht ohne Wirkung ist auch das Benehmen des Sakristans. Es macht einen üblen Eindruck auf die Kinder, wenn sie bemerken, wie dieser in der Kirche nicht bloß mit dem Pfarrer, sondern gar mit dem Heiland auf allzu kameradschaftlichem Fuße steht. Wenn

nötig, bemühe man sich, eine Besserung herbeizuführen, und es wird dies auch gelingen, falls nicht der Mesner bereits großmächtig und sein Eigensinn petrefakt geworden.

Selbstverständlich muß auch das Benehmen des Erziehers in der Kirche stets tiefe Ehrfurcht atmen. Beispiele ziehen hin; Kinder folgen mehr den Augen als den Ohren. Und die Kinder beobachten scharf; so viele Schüler, so viele Aufseher.

XIII.

Es würde noch erübrigen zu sprechen vom religiösen Leben, wie es sich im Anhören der heiligen Messe und im Empfang der heiligen Sakramente betätigt. Hier erreicht das Gebetsleben die höchste und wirksamste Entfaltung. Wenn der Jugend das andächtige Anhören der heiligen Messe, der würdige Empfang der heiligen Sakramente der Buße und des Altares gleichsam zur lieben und segensreichen Gewohnheit geworden, dann darf der Seelsorger mit innigem Dank gegen Gott sich sagen: Die religiöse Erziehung ist gelungen. Dieses Ziel zu erreichen sei unablässiges Bemühen und Gegenstand der Bitten zum Spender aller guten Gaben.

Es übersteigt den Rahmen dieser Erörterungen auszuführen, wie die Kinder zum Anhören der heiligen Messe und zum Empfange der heiligen Sakramente anzuleiten sind. Meß-, Beicht- und Kommunionunterricht sind die wichtigsten Partien der Katechetik und der Katechismuskommentare. Nur ein Punkt sei noch berührt und das Wort wieder ausgesprochen: Eucharistische Erziehung.

Eucharistische Erziehung! „Wenn unser Herr und Heiland," schreibt P. M. Gatterer,[1]) „jetzt sichtbar durch die Lande zöge, lehrend und heilend, Wohltaten ausstreuend und die Kinder zu sich rufend, würde nicht jeder gläubige Erzieher seine geliebten Zöglinge dem göttlichen Kinderfreund vorführen, auch die ganz Kleinen? Und würde er es nicht für ein großes Glück erachten, wenn seine Kinder öfter in der Nähe des Heilandes weilen dürften, öfter von seinen heiligen Händen gesegnet würden und oftmals liebevolle Lehr- und Mahnworte von seinem göttlichen Munde vernähmen? Und wahrlich, kein an Christus lebendig glaubender und Christus liebender Erzieher würde diesen pädagogischen Einfluß des Heilandes auf die Kinder gering einschätzen: wüßte er ja, daß der Heiland zum Kindesherzen reden kann wie einer, der Macht hat, und daß sein Segen und sein Liebesblick tief in die Seele dringt, sie innerlich umwandelnd und erhebend.

Nun frage ich, soll denn darum, weil der Heiland jetzt nicht mehr sichtbar, sondern verhüllt in unseren Dörfern und Städten weilt, um alt und jung zu heilen und zu beglücken, soll deshalb sein pädagogischer Einfluß auf die Kinderwelt geschwunden oder gering

[1]) M. Gatterer, Kinderkommunion und Pädagogik, Pharus 1911, II., S. 297.

geworden sein? Gewiß mangelt jetzt der Eindruck der sichtbaren Persönlichkeit des Herrn auf das Gemüt der Kinder; aber warum war denn dieser Eindruck ein so großer? Doch wohl, weil aus seinen Augen ein Liebesstrahl seines gottmenschlichen Herzens die Kinder traf, weil durch seine segnende Hand übernatürliche Gnadenkraft in die Kinderseelen strömte, weil seine Worte beseelt waren von seinem hohen Geiste und seiner unendlichen Liebe. Diese inneren, unsichtbaren Faktoren sind aber in ungeschmälerter Kraftfülle auch im eucharistischen Heiland, wenn die Kinder vor ihm erscheinen und von ihm den sakramentalen Segen empfangen. Ja, in einem und zwar in einem sehr wesentlichen Stück übertrifft der pädagogische Einfluß des eucharistischen Heilandes den des historischen. Dieser schloß die Kinder liebend in seine Arme, jener vereinigt sich auf die denkbar innigste Weise mit ihnen, um sie umzuwandeln in sich, wie wir die Speise in unser Wesen umformen."

Welche Mittel können dazu dienen, die Jugend oft zum Tische des Herrn, zum unerschöpflichen Born der Gnade und Tugend zu führen?

Eine gründliche Belehrung muß vorausgehen. Die Wirkungen und Segnungen der heiligen Kommunion müssen klar erfaßt werden. Man übersehe nicht, auch darauf aufmerksam zu machen, wie die heilige Kommunion auch dann segensvoll und wirksam sei, wenn man keine fühlbare Andacht oder süße Tröstungen habe. Würden die Kinder glauben, Tugend und Frömmigkeit bestehe in süßen Gefühlen und Tröstungen, so könnten sie enttäuscht das Gute unterlassen, falls sie der fühlbaren Freude entbehren. Man gewöhne sie, aus dem Glauben zu leben, Frömmigkeit und Tugend zu üben, auch dann, wenn Finsternis, Widerwille und Ekel die Seele erfüllen. So wird in der heiligen Kommunion nicht so sehr der geistliche Trost gesucht, als vielmehr der Urheber des Trostes, Jesus Christus, Gott und alles. Auch die Eltern müssen von der Wichtigkeit und Notwendigkeit der öfteren Kommunion für ihre Kinder überzeugt werden, damit sie die Bemühungen des Seelsorgers unterstützen.

Die Kinder müssen frühzeitig so eucharistisch erzogen werden, daß Jesus im heiligsten Sakramente ihr Sinnen und Wünschen beherrscht. Es muß ihre Freude sein, Jesus zu besuchen, bei ihm zu weilen, oft an ihn zu denken. Tägliche Besuchung des Allerheiligsten, gemeinsam oder allein, wird eifrige Anbeter aus den Kindern machen.

Wenn die Jugend gewöhnt wird, mit Andacht und richtigem Verständnis dem heiligen Meßopfer beizuwohnen, so wird dadurch die öftere Kommunion sehr gefördert. Insbesondere ist aber die fromme Uebung der geistlichen Kommunion[1]) geeignet, die Liebe zum Heilande und die Sehnsucht nach der himmlischen Speise

[1]) Vgl. Eucharistia 1912, X., S. 165 ff; XI., 189 ff. (Die geistliche Kommunion. Referat eines Eucharistinerpaters aus Bozen beim eucharistischen Weltkongreß in Wien.)

zu wecken. Man unterlasse nicht, hierüber zu belehren und aufzumuntern.

Nach dem Konzil von Trient empfangen jene die geistliche Kommunion, die ein Verlangen haben, das Himmelsbrot zu genießen, und einen lebendigen Glauben, der durch die Liebe tätig ist. Glaube, Liebe, Verlangen sind Akte der geistlichen Kommunion, denen sich andere Akte beifügen können, wie Anbetung, Hoffnung, Reue, Dank, Bitte u. s. w. In einer kurzen Anmutung kann die geistliche Kommunion erweckt werden.

Welche Gnaden wirkt die geistliche Kommunion? Wegen der Tugendakte, die dabei geübt werden, wirkt sie folgende Gnaden: Sie erwirbt uns die Liebe des Heilandes und des himmlischen Vaters; sie reinigt von läßlichen Sünden und bewahrt vor Todsünden; sie weckt und vermehrt in uns die geistliche Freude und die Sehnsucht nach der wirklichen öfteren und täglichen Kommunion.

Allezeit und überall kann die geistliche Kommunion geübt werden. Man leite die Kinder an, diese Uebung vorzunehmen: z. B. am Anfang und Schluß des Tages, d. h. beim Morgen- und Abendgebet; bei jedem Kirchenbesuch und jeder heiligen Messe. Man erwecke die geistliche Kommunion bei der Arbeit, in Versuchungen, Leiden, Schwierigkeiten, und wenn man das Unglück gehabt hätte zu sündigen. Die geistliche Kommunion sei das Licht in der Nacht, wenn Sorgen und Schmerzen den Schlummer verscheuchen. Mit der geistlichen Kommunion kann man auch sehr gut die Fürbitte für Lebende und Verstorbene verbinden und so Werke der Nächstenliebe und Barmherzigkeit üben.

Werden die Kinder belehrt und werden ihre Herzen auf die Gefühle der Liebe und Sehnsucht zum eucharistischen Heiland gestimmt, so muß gleichzeitig die Gewöhnung zum öfteren Empfange der wirklichen heiligen Kommunion einsetzen. Man beginne mit jenen Kindern, die besonders guten Willen zeigen. Vorab wirke man hin auf die Kommunion an Sonn- und Feiertagen; so wird von der wöchentlichen Kommunion der Uebergang zur öfteren und täglichen erleichtert. Man pflege die Feier der aloisianischen Sonntage. Im Monat Mai und Oktober muntere man auf, an den Sonntagen zu kommunizieren, um der himmlischen Mutter Freude zu bereiten; im Juni, um dem heiligsten Herzen Jesu Gegenliebe zu bezeuger. Gerne werden sie auch die Kommunion aufopfern für ein schwerkrankes oder verstocbenes Familienglied, am Namenstage der Eltern, Seelsorger, Lehrer, Paten u. s. w. Wohl kann der Seelsorger die Kinder ebenfalls bitten, für seine Intentionen die heilige Kommunion aufzuopfern.

„Schließlich sei darauf hingewiesen," schreibt Bischof Keppler[1]) von Rottenburg in einem „Generalbescheid", „daß all die ordent-

[1]) Eucharistia 1910, III., S. 65.

lichen und außerordentlichen Mittel zur Förderung der öfteren Kommunion nur dann auf Erfolg hoffen können, wenn der Priester selbst in seiner persönlichen Verehrung, Liebe und Andacht gegen das heiligste Sakrament außerordentlichen Eifer entfaltet und so durch sein leuchtendes Beispiel seinen Worten Kraft und Nachdruck verleiht. Die möglichst feierliche Abhaltung des Gottesdienstes, die würdige Feier des heiligen Opfers, die gewissenhafte Vorbereitung und Danksagung vor und nach der Messe, die ehrerbietige Haltung bei Spendung der Kommunion, die tägliche Besuchung des Allerheiligsten, die Sorge für Reinlichkeit und Schönheit der Paramente, für die Zierde und den Schmuck des Altars und der Kirche: all das soll der Ausfluß und Ausdruck des in eucharistischer Liebe glühenden Priesterherzens sein. Nur wenn der Priester selbst als ardens ignis gleich der Flamme des ewigen Lichtes vor der Gemeinde leuchtet, nur dann wird er seine ihm anvertraute Herde zu gleicher Liebe entflammen und begeistern können."

XIV.

Mit dem Austritt aus der Schule ist die religiöse Erziehung keineswegs beendet. Es folgt für die Jugend vom 15. bis 20. Jahre ein Zeitabschnitt von entscheidender Bedeutung. Der junge Mensch, innerlich noch im Stadium wallender Gärung, tritt hinaus ins Leben, preisgegeben den Stürmen und feindlichen Gewalten. Es wurden schon Stimmen laut, die für dieses Jugendalter von „religiöser Schonzeit" gesprochen. Man solle ob dem Drucke der Schwierigkeiten auf eine religiöse Beeinflussung verzichten.

Im Gegenteil. Die Weitererziehung der schulentlassenen Jugend muß dem Seelsorger sehr am Herzen liegen. Sein Eifer soll unermüdlich und unverdrossen alle zu Gebote stehenden Mittel anwenden, und er wird auch gekrönt werden. Natur und Gnade wirken harmonisch zusammen. Natürliche Entwicklung der Seelenkräfte — Stärkung des Gnadenlebens, Fortschritt im religiösen Leben, Zunehmen wie an Alter, so an Weisheit und Gnade.

Es können nur ganz kurze Andeutungen gegeben werden, wie die Weitererziehung der schulentlassenen Jugend geschehen muß.[1])

In erster Linie soll man unbedingt an der Christenlehre für die Schulentlassenen bis zum erfüllten 18. Jahre festhalten. An dieser Gepflogenheit lasse der Seelsorger unter keinen Umständen rütteln. Der Unterricht wird sich aber dem reiferen Jugendalter anpassen. Die Glaubenslehren werden apologetisch vertieft und die Tugendübung wird durch Gewöhnung an selbständiges Handeln ge-

[1]) Vgl. Dr Josef Beck, Die Weitererziehung der schulentlassenen Jugend (in Rast, Zur Theorie und Praxis der Katechese, S. 399—425); — Dr L. Schiela, Religiös-sittliche Leitung der Nachschuljugend (M. K. K., S. 304 bis 317).

festigt. Es wird auch die Einrichtung des „Fragekastens" befürwortet, in welchen die Schüler Fragen über Gegenstände einlegen können, die ihren Geist besonders beschäftigen und deren Lösung sie wünschen. Man mache aufmerksam auf die drohenden Gefahren und biete die Mittel, ihnen zu entfliehen oder sie unwirksam zu machen. Auch gebe man Anleitung für eine gute Berufswahl. Begeisterung und jugendlichen Mut lenke man hin auf christliche Ideale und edles Tugendstreben.

Gebetsgeist, aus eigenem Antrieb, werde gepflegt. Mit Klugheit eifere man an zum öfteren Empfang der heiligen Sakramente. Gerade dieses Alter bedarf besonders der sakramentalen Stärkung. Wunderbare Kraft verleiht die Speise der Engel und hemmt die tobende Gewalt der verdorbenen Natur. Es gibt Tugendblumen, die nur am Fuße des Altares blühen. Marianische Kongregationen mit monatlichem Empfang der heiligen Sakramente und Standesunterweisung könnten die schönsten Früchte zeitigen.

Ein aufmerksames Auge richte man darauf, wie die jungen Leute den Sonntag heiligen. Die Sonntagsheiligung, wobei sie regelmäßig den Pfarrgottesdienst mit Predigt und der Vesper beiwohnen, muß ihnen zur angenehmen Gewohnheit werden. So werden sie auch eher vor der um sich greifenden Vergnügungssucht bewahrt.

Ueberhaupt muß der Seelsorger sich gut orientieren, was die jungen Leute treiben, wo sie verkehren und welchen Umgang sie pflegen. Je nach den Verhältnissen werden Jugendschutzkommissionen oder Jugendvereine von heilsame: Wirkung sein.

Er unterhalte mit ihnen herzliche Freundschaft und bewahre stete Fühlung; erweise sich immer bereit zu raten, zu helfen, einen Liebesdienst zu erweisen.

Auch solchen, die auf Abwege geraten, entziehe er seine liebende Sorgfalt nicht und er verzage nicht an deren Besserung.

Mit schwerem Herzen sieht der Seelenhirte die Jugend vom Lande wandern und in die Fremde ziehen. Soweit es möglich, besorge er den Abwandernden gute Stellen und empfehle sie beim Pfarrer des neuen Ortes. Der Abschied beim Seelsorger, auf den man ernst dringen muß, gestalte sich zu einer Nikodemusstunde. Man wird heilsame Lehren auf den Weg mitgeben, wohl auch als Andenken ein Standesgebetbüchlein in die Hand drücken. Nicht unterlassen darf man, namentlich die Mädchen aufmerksam zu machen auf die Gefahren, auch auf jene, die ihnen auf der Reise, an Bahnhöfen, in Städten und anderswo von den sogenannten weißen Sklavenhändlern drohen, auf deren Schliche und Kunstgriffe; aufmerksam zu machen auf die Bahnhofmission, die Marienheime und anderes. Mit den in der Fremde Weilenden unterhalte man freundschaftliche Fühlung und vergesse sie nicht in Gebet und Opfer.

* * *

Hiemit schließen wir unsere Ausführungen über die Erziehung zur Frömmigkeit. Auf eines nur sei noch hingewiesen: auf die Einwirkung des Elternhauses. Herrscht im Elternhause religiöses Leben, so wird es auch dem Kinde vermittelt. Muß dagegen das Kind in einer religiös gleichgültigen Atmosphäre aufwachsen und leben, so kann die zarte Pflanze eines gottinnigen Lebens schwer gedeihen. Deshalb muß der Seelsorger alle Kraft einsetzen und jede Gelegenheit in Predigt und Privatbelehrung, in Müttervereinen u. s. w. benutzen, den Geist der Frömmigkeit und des Gebetes in die Familie zu pflanzen. Was er „an den Erwachsenen christlich bildet, das multipliziert sich an den Kindern, diesen Zweigen der Erwachsenen".[1])

Nie darf der Erzieher vergessen, selbst nach echter, kernhafter Frömmigkeit, nach christlicher Vollkommenheit zu streben. Nur dann wird es ihm möglich sein, andere zur Frömmigkeit zu erziehen.

Der heilige Franz von Sales vergleicht das fromme Leben mit der Leiter Jakobs. „Die Leiter Jakobs ist das wahre Bild des frommen Lebens. Die beiden Seiten, zwischen denen man steigt und woran die Sprossen sich halten, stellen das Gebet vor, welches die Liebe Gottes erfleht, und die heiligen Sakramente, welche sie uns mitteilen. Die Sprossen sind nichts anderes als die verschiedenen Stufen der wirklichen Liebe, auf welchen man von Tugend zu Tugend fortschreitet, entweder niedersteigend durch Werktätigkeit zur Hilfeleistung und Duldung des Nächsten, oder aufwärts steigend durch die beschauliche Betrachtung zur Liebeseinigung mit Gott. Aber, ich bitte dich, sieh einmal jene an, die auf der Leiter sind! Es sind Menschen, die Engelherzen haben, oder Engel in menschlichen Leibern. Sie scheinen noch im jugendlichen Alter zu sein; denn sie sind voll Kraft und geistiger Regsamkeit. Sie haben Fittiche zu fliegen und schwingen sich durch das heilige Gebet zu Gott empor; gleichwohl haben sie auch Füße, um mit den Menschen auf der Erde in heiliger und freundlicher Geselligkeit zu wandeln. Schön und heiter ist ihr Angesicht, weil sie alles mit Milde und Freundlichkeit auf- und annehmen. Ihre Häupter sind unbedeckt; denn ihre Gedanken, Begierden und Werke haben kein anderes Ziel, keinen anderen Beweggrund, als Gott zu gefallen."

Flavius Josephus und Jesus Christus.

Von Dr P. Hilarin Felder O. M. C. in Freiburg (Schweiz).

Der jüdische Schriftsteller Flavius Josephus (geb. 36/37, gest. um 100 nach Chr.) behauptete merkwürdigerweise bis zu Beginn des letzten Jahrhunderts einen Ehrenplatz in der christlichen Literaturgeschichte. Die Juden haßten und ächteten ihn, weil er, der Pharisäer von Geburt und Erziehung, später zum Verräter am

[1]) Alban Stolz, Erziehungskunst, S. 269.

eigenen Lande und Volke, zum römischen Ueberläufer und Freunde der flavischen Kaiserfamilie wurde. Die christlichen Historiker hingegen, von Hieronymus bis auf Ceillier (gest. 1761) und Lumper (gest. 1800) nennen ihn mitten unter den Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern. Der Grund davon lag in den zwei Hauptwerken des Josephus, welche den Titel tragen: „Der jüdische Krieg" und „Die jüdischen Altertümer".

Im „Jüdischen Krieg", den Josephus selbst in hervorragender Stellung mitmachte, wird das furchtbare Ringen des Judenvolkes mit der heidnischen Uebermacht beschrieben und der jammervolle Untergang des auserwählten Volkes und der heiligen Stadt Jerusalem dargestellt. Das ganze Werk ist ein ungewollter Zeuge für die Wahrheit und die buchstäbliche Erfüllung der Weissagung Jesu Christi über Judäa und Jerusalem. Die „Jüdischen Altertümer" ihrerseits beleuchten mit scharfem Licht die israelitischen Zustände im letzten vorchristlichen Jahrhundert und wurden so gewissermaßen zu einem willkommenen Hintergrunde für die Evangelien. Zudem enthalten sie einen flüssig und lebendig geschriebenen Auszug der alttestamentlichen Geschichtsbücher, der von Volk und Gebildeten mit Vorliebe gelesen wurde.

Dazu kam, daß sich in den „Altertümern" das bedeutsamste Zeugnis fand, welches aus dem Munde eines Nichtchristen über den Heiland abgelegt worden ist. Während Sueton, Tacitus und Plinius von Christus nur kurz Erwähnung tun,[1]) standen in Josephs Werk folgende gewichtige Sätze:

„Zu jener Zeit lebte aber Jesus, ein weiser Mensch, wenn anders man ihn einen Menschen nennen darf. Denn er war ein Vollbringer wunderbarer Werke, ein Lehrer der Menschen, die mit Lust das Wahre aufnehmen. Und viele von den Juden, aber auch viele aus der hellenischen Welt hat er an sich gezogen. Der Christus war er. Und als ihn auf Anzeige unserer vornehmsten Männer Pilatus zum Kreuze verurteilt hatte, so ließen doch diejenigen, die ihn zuerst geliebt hatten, nicht ab. Denn er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebend, da die göttlichen Propheten dieses und tausend anderes Wunderbare über ihn geredet hatten. Und noch bis jetzt hat die Nation der Christen, die nach ihm genannt werden, nicht aufgehört."[2])

Diese Worte klingen beinahe wie ein Echo aus dem Neuen Testament. Sie schienen wichtig genug, daß Dutzende von Monographien darüber verfaßt wurden. Unaufhörlich wogt seit zwei Jahrhunderten der Streit der Meinungen für und gegen die Jesus-Stelle der „Altertümer" hin und her. Die einen halten sie unbedingt für echt; die andern betrachten sie ebenso rundwegs als späteren

[1]) S. Felder, Jesus Christus, I Paderborn, Schöningh 1911, 19 f. — [2]) Antiquitat. XVIII, 3, 3, ed. Niese IV, Berolini 1890, 151 sq.

Zusatz, indes nach einer dritten Meinung ein Teil davon auf Josephus, der andere auf einen christlichen Fälscher zurückgehen soll.[1]) In den letzten Jahrzehnten wurden die Stimmen, welche sich für die ganze oder teilweise Echtheit des Jesus-Abschnittes bei Josephus aussprachen, immer seltener. Alle bedeutenderen protestantischen Kritiker und auch manche katholische gaben sie vollständig preis.[2])

Noch ganz kürzlich urteilte A. Schweitzer[3]) darüber: „Diese Notiz ist entweder unecht oder so maßlos interpoliert, daß sie nicht mehr als glaubwürdiges Zeugnis angeführt werden kann ... In jedem Falle scheidet Josephus aus der Reihe der zuverlässigen profanen Zeugen über Jesus aus."

Soeben jedoch schickt sich die Kritik an, dem Josephus auch diesen berühmten Text zurückzuerstatten. Es erschienen nämlich innerhalb Jahresfrist vier neue Abhandlungen aus freisinnigen Kreisen, die sich damit beschäftigen. Die erste hat den angehenden Königsberger Gelehrten Kurt Linck zum Verfasser[4]) und stellt nochmals alles zusammen, was seit langem für die Unechtheit angeführt wurde, ohne neue Gründe vorführen zu können. Gleichzeitig jedoch erhob sich F. C. Burkitt-Cambridge, einer der größten englischen Forscher, um in überlegener Beweisführung die Echtheit des Josephus-Zeugnisses darzutun,[5]) und ihm schließt sich der Führer der liberalen Theologie in Deutschland, Ad. Harnack,[6]) sowie, mit einigen Einschränkungen, K. G. Goetz[7]) an. Harnack, der früher selbst das Jesus-

[1]) Die einschlägige, sehr reichhaltige Literatur ist verzeichnet bei Oberthür in: Fabricius, Bibliotheca Graec., ed. Harles V, 49—56: Fürst, Bibliotheca Judaica II, 127—132; Heinichen, Eusebii Scripta Historica III (1870) 623 sqq.; Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I, 3. Aufl., S. 544. — [2]) Während der letzten zwei Jahrzehnte sprachen sich aus: Für die Echtheit: Kaulen, Flavius' Josephus Jüdische Altertümer, 3. Aufl., 1892, 620; Hurter, Zeitschrift für kathol. Theologie 1890, 515; 1896, 584 ff; Bole, Flavius Josephus über Christus und die Christen, Brixen 1896; Knelle r, Flavius Josephus über Jesus Christus, Stimmen aus Maria-Laach, 53. Bd. (1897) 1—19, 161—174. — Für die Unechtheit: Wandel, Der jüdische Geschichtschreiber Flavius Josephus und das Christentum, Neue kirchliche Zeitschrift 1891, 967—987; Riese, De testimonio christiano quod est apud Josephum, Marburgi 1893; Schürer a. a. O. 545—549; Lagrange, Le Messianisme chez les Juifs, Paris 1908, 19; Batiffol, Orpheus et l'Evangile, Paris 1910, 3 -21. — Für Interpolation: Gutschmid, Kleine Schriften IV, Leipzig 1893, 352 ff; Gustav Adolf Müller, Christus bei Josephus Flavius, 2. Aufl., Innsbruck 1895; Asmussen, Josephus und das Christentum, Deutsch-evangel. Blätter 1896, 183—191; Théodor Reinach (Jude), Josèphe sur Jésus, Revue des Etudes juives XXXV (1898) 1—18. — [3]) Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 2. Auflage, Tübingen, Mohr 1913, 451. 452. — [4]) De antiquissimis veterum quae ad Jesum Nazarenum spectant testimoniis, Giessen, Töpelmann 1913, 1—31. — [5]) Josephus and Christ, in: Theologisch Tijdschrift 1913, 135—144. — [6]) Der jüdische Geschichtschreiber Josephus und Jesus Christus, in: Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 1913, 1037 bis 1068. — [7]) Die ursprüngliche Fassung der Stelle Josephus Ant. XVIII, 3, 3 und ihr Verhältnis zu Tacitus Annal. XV, 44, in: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 1913, 286—297.

Zeugnis der „Altertümer" bestimmt für unecht erklärte,[1]) betont mit Recht, die bisherige negative Kritik habe hier denselben Fehler gemacht, den sie bezüglich vieler Punkte der urchristlichen Tradition beging, „den alten Fehler, das, was sie zur Zeit noch nicht versteht, für unecht zu halten".[2]) Diese Kritik vermochte nicht zu verstehen, wie ein Jude so Hohes und Rühmliches von Jesus aussagen konnte. Sie zögerte deshalb nicht, dem Josephus „einen handfesten Fälscher zu substituieren. Dies ist nicht geglückt, und so tritt Josephus wieder in seine Rechte ein".[3]) Versuchen wir, teils im Anschluß an die letztgenannten Forscher, teils im Unterschied von ihnen, die Rechtstitel des Josephus auf den Jesus-Abschnitt klarzulegen.

Vor allem findet sich der in Frage stehende Abschnitt in allen Handschriften der „Altertümer". Daß diese Handschriften nur bis ins 11., 14. und 15. Jahrhundert zurückreichen,[4]) tut der Sache keinen wesentlichen Eintrag. Uebrigens las bereits Eusebius von Cäsarea (270—339) dieselbe Stelle in seiner Handschrift des Josephus,[5]) und mit ihm schreiben alle älteren Kirchenhistoriker den Text dem berühmten Schriftsteller zu.[6]) Seit dem 3. Jahrhundert galt er also entschieden als echt, gestützt auf die einhellige handschriftliche Ueberlieferung.

Wir können indes noch weiter hinaufsteigen. Der Josephus-Forscher Niese hat nämlich den Beweis erbracht, daß die vorhandenen Handschriften der „Altertümer" in zwei Familien zerfallen, in eine schlechtere und in eine bessere. Eusebius benutzte zweifellos die schlechtere, die eine bedeutendere Zahl von mangelhaften Lesarten enthielt. Bereits geraume Zeit vor dem Vater der Kirchengeschichte hatte sich also diese Handschriftenklasse von dem besseren Typ abgezweigt und ihre eigentümliche Gestalt erhalten. Nach Niese entstand die gemeinsame Urschrift, auf welche alle unsere Josephus-Manuskripte zurückgehen, um die Zeit der Antonine, d. h. um die Mitte des 2. Jahrhunderts. Weil aber, wie gesagt, in allen Kopien die Jesus-Stelle sich findet, muß sich diese im Urtyp um 150 schon vorgefunden haben. Und da Josephus seine „Altertümer" um 93/94 vollendete, so liegen bloß beiläufig 50 Jahre dazwischen.

Daß in so kurzer und früher Zeit ein Christ die Fälschung zu Gunsten des Heilandes vorgenommen habe, ist zum wenigsten unwahrscheinlich. Es liegt nicht ein einziges Beispiel einer solchen Fälschung vor aus der Periode der apostolischen Väter. Die Glossen, welche man von jeher zu den Büchern machte, die man las oder

[1]) Geschichte der altchristlichen Literatur II, Leipzig, Hinrichs 1897, 581. Vier Jahre früher hatte Harnack im ersten Bande desselben Werkes S. 859 etwas zurückhaltender gesagt, die totale Unechtheit der Josephus-Stelle werde behauptet. — [2]) Internationale Monatsschrift a. a. O. 1042. [3]) Harnack a. a. O. 1066. — [4]) Vgl. die Vorrede zum IV. Bande von Nieses Ausgabe des Josephus. — [5]) Eusebius, H. E. I, 11. — [6]) Sozomenus, H. E. I, 1; Rufinus, H. E. III, 11; Isidor von Pelusium, IV, Ep. 225; Hieronymus, Catalog. Scriptor. ecclesiast. c. 11.

abschrieb, sind kein solches Beispiel. Es waren das nur kurze Bemerkungen, die am Rande angebracht wurden und sich bald in den Text selbst einschlichen; bei der in Frage stehenden Josephus-Fälschung hingegen käme eine absichtliche Einstellung eines ganzen Abschnittes in Betracht. Auch der sogenannte Brief Jesu an König Abgar und die um 150 anhebende neutestamentliche Apokryphenliteratur überhaupt können nicht als Parallelerscheinungen zu der behaupteten Interpolation der „Altertümer" angerufen werden. Dort handelte es sich um Schriftstücke, die vom eigenen Verfasser verkannt und einem andern Autor zugeteilt wurden; hier jedoch würde es sich um absichtliche Fälschung eines fremden Buchtextes handeln. Der beiderseitige Unterschied ist nicht entscheidend gegen die Fälschungshypothese; aber er mahnt doch zur Vorsicht. Er verbietet jedenfalls, die Fälschung anzunehmen, wenn der Jesus-Abschnitt der „Altertümer" nicht ausgesprochen christlichen Charakter trägt. Das trifft jedoch nicht zu. Wiewohl einzelne Ausdrücke desselben einem Bekenner Jesu auf die Zunge gelegt werden könnten, so sträuben sich andere aufs bestimmteste dagegen. Man urteile selbst.

„Zu dieser Zeit lebte Jesus, ein weiser Mensch, wenn anders man ihn einen Menschen nennen darf." Welcher Christ aus der Urkirche hätte den Erlöser und wahren Gottessohn als weisen Menschen, als Philosophen ausgegeben, es dem Leser überlassend, ob er überhaupt ein bloßer Mensch gewesen oder nicht?

„Er war ein Vollbringer wunderbarer (παράδοξα) Werke, ein Lehrer der Menschen, die mit Lust (ἡδονῇ) das Wahre aufnehmen." Der Ausdruck „paradoxe Werke" für die Wunder Jesu kann nicht absolut befremden, wiewohl er im ganzen Neuen Testamente und in den apostolischen Vätern nur ein einziges Mal vorkommt, nämlich bei Lk 5, 26.[1]) Ganz merkwürdig berührt jedoch die Rede von Leuten, welche das Wahre aufnehmen mit „Lust". Das Wort „Hedone", wofern es eine irdische Freude des Menschen bezeichnen soll, hat in der gesamten urchristlichen Literatur den Beigeschmack von unerlaubter Sinnlichkeit.

„Und viele von den Juden, aber auch viele aus der hellenischen Welt hat er an sich gezogen." Dieser Satz erweckt den Eindruck, als habe sich Jesus gleicherweise dem Heidentum zugewandt wie dem Judentum, und als seien auch wirklich unter seinen ersten Jüngern Hellenen wie Israeliten vertreten gewesen. Das konnte aber doch ein Christ kaum behaupten. Wiewohl Jesus auch mit Heiden verkehrte und ausnahmsweise an ihnen Wunder wirkte,[2]) erwählte er doch seine Jünger einzig aus dem Judentum und erklärte: „Ich bin nur gesandt zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel."[3]) Die Heidenchristen litten, den Judaisten gegenüber, schwer genug unter dieser Tatsache. In einem fort

[1]) Jedoch hier ohne den Zusatz ἔργα. — [2]) Mt 15, 21 ff; Mk 7, 24 ff.
[3]) Mt 15, 24.

suchten sie das Rätsel dadurch zu lösen oder doch in etwas begreiflich zu machen, warum der Heiland sich nicht gleicherweise an Juden und Heiden gewandt habe.

„Und als ihn auf Anzeige unserer vornehmsten Männer Pilatus zum Kreuze verurteilt hatte, so ließen doch diejenigen, die ihn zuerst geliebt hatten, nicht ab..... Und noch bis jetzt hat die Nation (φῦλον) der Christen, die nach ihm genannt werden, nicht aufgehört." Die Christen fühlten sich als eine Gemeinschaft von Brüdern, die keine Schranken der Stammeszugehörigkeit oder nationalen Ausschließlichkeit kannten. Den Ausdruck „Phylon": Geschlecht, Sippschaft, Volksstamm, Nation gebrauchen sie nie für sich. Wohl aber wurden sie von ihren Gegnern bisweilen als eine „latebrosa et lucifuga natio" verhöhnt.[1]) Deshalb war ihnen diese Bezeichnung doppelt verhaßt. Wie sollte also einem aus ihrer Mitte eingefallen sein, eine so unrichtige Benennung in die „Altertümer" einzuflicken? Wie hätte ein Christ erst noch die naive Versicherung beifügen können, diese Nation der Christen existiere immer noch? Ohne ein Wort zu ihren Gunsten zu verlieren, sollte er lediglich die Existenz der Christen ausgesagt haben, mit derselben Teilnahmslosigkeit, mit welcher Tacitus kurz darauf ihr Vorhandensein betonte?[2])

Man wende nicht ein, der christliche Fälscher habe absichtlich eine so befremdende Sprache wählen können, um sich hinter seinen eigenen Ausdrücken zu verbergen. Ja, wenn er damit bloß seine eigene Person vermummt und seine Adresse verdeckt hätte! Allein der Verfasser der Christus-Stelle der „Altertümer" geht viel weiter: er verkennt die Bedeutung des Christentums selbst, und, was entscheidend ist, er gibt von Jesus Christus ein nur halbwegs richtiges und durchaus unchristliches Bild. Von einem Christen kann mithin dieser Abschnitt nicht stammen.

[1]) Minutius Felix, Octavius c. 8; Migne, Patrol. lat. 3, col. 1259. — [2]) Die Tacitus-Stelle ist allerdings mehr als bloß teilnahmslos, sie ist gehässig: „Auctor nominis eius (scilicet Christianorum) Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat: repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursum erumpebat". Annal. XV. 44. Gerade deshalb möchte ich die Ansicht Harnacks a. a. O. 1058 f, es habe Tacitus seine Nachricht über Christus aus Josephus geschöpft, nicht unterschreiben. Auch darin weicht Tacitus von Josephus ab, daß der erstere von einem zeitweisen Verschwinden und jetzigen Wiedererwachen der christlichen Bewegung spricht, indes letzterer aussagt, die Anhänger Jesu seien durch den Tod des Meisters nicht abwendig geworden und bis auf den heutigen Tag dauere die christliche Bewegung ungeschwächt an. Eher möchte man Goetz beipflichten, welcher (a. a. O. 292 -297) annimmt, Tacitus habe seine Kenntnis von Christus und Christentum von seinem Freunde Plinius dem Jüngeren überkommen. Indes scheint es überhaupt unnötig, hier eine schriftstellerische Abhängigkeit des Tacitus anzunehmen. Was er in dieser Sache aussagt, konnte doch ein so wohlunterrichteter Römer selbst wissen. Er brauchte dazu keine Anleihen zu machen, weder bei Josephus noch bei Plinius.

Wir sind deshalb genötigt, auf den Juden Josephus zurückzugreifen, dem nach allen äußeren Kriterien die Vaterschaft zusteht. Kann er sie tragen? Er muß es, wofern nicht aus inneren Gründen geradezu erwiesen wird, daß er unmöglich dem Heiland diese Sätze widmen konnte. Diese Unmöglichkeit ist aber keineswegs zu erweisen.

Um sich in Sachen ein richtiges Urteil zu bilden, hat man vor allem die Persönlichkeit des Josephus Flavius und die Eigenart seines Werkes ins Auge zu fassen.

In religiöser Hinsicht war Josephus zur Zeit, als er die „Altertümer" schrieb, längst kein überzeugter Jude mehr. Wiewohl am Monotheismus und an manchen anderen Punkten des alttestamentlichen Bekenntnisses noch festhaltend, teilte er doch vielfach die weltbürgerlichen Anschauungen der zeitgenössischen Griechen. Zudem hatte er die Grundstimmung der israelitischen Religion preisgegeben: den Glauben an die messianischen Verheißungen. Wie gänzlich ihm der Messianismus abhanden gekommen war, zeigt die Tatsache, daß er kaum je ernst vom Messias redet und geneigt ist, den Römer Vespasian als seinen Messias auszurufen.[1]) So konnte er es leicht über sich bringen, auch außerjüdische und antijüdische Religionssysteme und Religionsstifter in einer Weise zu beurteilen, wie es von einem Durchschnittsjuden nicht zu erwarten gewesen wäre.

Dazu kamen die eigentümlichen Ansichten Josephs in nationaler und politischer Hinsicht. Er war fest überzeugt, daß die jüdische Nation als solche keine politische, sondern bloß mehr eine geistige Rolle zu spielen habe. In dieser Beziehung hatte er sich zum vollendeten Römer entwickelt. Daran zweifelte er keinen Augenblick, daß nur mehr römische Legionen auf Siege hoffen durften, und daß einzig die römische Macht herrschen sollte über Länder und Meere. Dabei blieb er aber insofern ein eingefleischter Jude, als er seine Stammesgenossen für die begabtesten und vorzüglichsten Menschen hielt. Deshalb wird er nie müde, jüdische Geschichte, Einrichtungen, Persönlichkeiten in den Tönen höchsten Lobes zu preisen und vor der griechisch-römischen Welt zu erheben. „Bei dem Nachweise dieser Vorzüge folgte er aber nicht den jüdischen Maßstäben, sondern den griechischen. Daraus ergab sich dann, daß er erstlich mit großer Virtuosität die charakteristischen Züge der Religion, der Geschichte und der Eigenart dieses Volkes (auf Kosten der Wahrheit) hellenisierte, und daß er ferner auch die Erscheinungen in der Geschichte des Volkes, die die echten Juden nicht billigten, rühmend hervorhob, wenn er annehmen durfte, daß sie das Interesse und den Beifall der Griechen erregen würden."[2])

Das alles gilt insbesondere von den „Altertümern" des Josephus. Sie wollen ein Denkmal sein, das der berühmte Schriftsteller seinem politisch vernichteten Volke weiht, ein Spiegel jüdischer

[1]) Bellum judaic. VI, 5, 4. — [2]) Harnack a. a. O. 1051.

Denkwürdigkeiten, den er den Römern vor Augen hält. Alle jüdischen Sekten und Parteiführer von Augustus bis zum Untergang der Stadt Jerusalem finden in dieser Galerie ihren Platz. Es wäre demnach ganz unverständlich, wenn Jesus nicht in entsprechender Weise erwähnt würde. Das um so mehr, als Josephus ausführlich über Johannes den Täufer berichtet und selbst „Jakobus, den Bruder Jesu, des sogenannten Christus" namhaft macht.[1]) Josephus wird also auch von Jesus gesprochen haben. Und zwar wird er es getan haben in einer Weise, welche die römischen Leser zur Bewunderung hinreißen mußte. Würde ihn nicht die Liebe zur Wahrheit dazu bewogen haben, so doch sicher seine jüdische Ruhmseligkeit und vielleicht nicht zuletzt die Rücksicht auf römische Christen. Als Josephus sein Werk in Rom fertigstellte, gehörten bereits Leute aus den höchsten Klassen der Gesellschaft und sogar Mitglieder der kaiserlichen Familie dem christlichen Bekenntnisse an. Titus Flavius Klemens und seine Gemahlin Domitilla waren Christen. In Anbetracht dessen ist es nicht denkbar, daß Josephus, der sich nicht genug tun kann mit Schmeicheleien gegen die Flavier, über Jesus nichts schrieb. Er mochte die Persönlichkeit des Heilandes nur halbwegs richtig würdigen und seiner Religion teilnahmslos oder direkt ablehnend gegenüberstehen; aber sie mit Schweigen übergehen, durfte und wollte er sicher nicht.

Sehen wir von zwei Eintragungen, die wir gesondert behandeln werden, ab, so befremdet uns die Jesus-Stelle aus dem Munde des Josephus gar nicht mehr. Hören wir nur:

„Zu jener Zeit lebte aber Jesus, ein weiser Mensch, wenn anders man ihn einen Menschen nennen darf. Denn er war ein Vollbringer wunderbarer Werke, ein Lehrer der Menschen, die mit Lust das Wahre aufnehmen." Hier klingt jedes Wort selbstverständlich. Als weiser Mann, und zwar als ein außergewöhnlicher Weiser, als ein Uebermensch und Heros des Geistes mußte Jesus den Hellenen vorgestellt werden, da diese sich immerfort ihrer Weisen und Geistesriesen rühmten: „Ein weiser Mensch, wenn anders man ihn einen Menschen nennen darf." Dann werden die zwei Seiten der Wirksamkeit Jesu hervorgehoben, seine Wundertaten, die sogar von den Juden zugestanden, und die Lehrweisheit, ob deren auch die griechischen Philosophen gepriesen wurden: „Ein Vollbringer wunderbarer Werke, ein Lehrer derer, die das Wahre mit Lust aufnehmen."

---

[1]) Antiq. XVIII, 5, 2; XX, 9, 1. Die Echtheit dieser Stellen ist zwar ebenfall hin und wieder bezweifelt worden. Die dagegen vorgebrachten Gründe sind jedoch so nichtig, daß die jüngsten Forscher Dibelius (Die urchristliche Ueberlieferung von Johannes dem Täufer, 1911), Harnack (a. a. O. 1046), Linck (l. c. 13 sq.) u. a. ihrer nicht einmal mehr Erwähnung tun, sondern die Johannes- und Jakobus-Stellen einfach als echt voraussetzen.

„Und viele Juden, aber auch viele aus der hellenischen Welt hat er an sich gezogen." Sowenig diese, in ihrer zweiten Hälfte schiefe Darstellung von einem Christen verstanden würde, so leicht verstehen wir sie von Josephus. Er würde es nicht fertig gebracht haben, den Hellenen zu sagen, Jesus habe nur unter den Juden Anhänger gefunden. Bei seiner mangelhaften Kenntnis der christlichen Uranfänge wird Josephus auch wirklich angenommen haben, die seinerzeit in der christlichen Gemeinschaft zahlreich vertretenen Heiden seien auch von jeher und schon zu Lebzeiten Jesu darin vertreten gewesen. Daher schreibt der Verfasser der „Altertümer" kurzweg: „Viele Juden, aber auch viele aus der hellenischen Welt hat er an sich gezogen."

„Und als ihn auf Anzeige unserer vornehmsten Männer Pilatus zum Kreuze verurteilt hatte, so ließen doch diejenigen, die ihn zuerst geliebt hatten, nicht ab. Denn er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebend..... Und noch bis jetzt hat die Sippe der Christen, die nach ihm genannt werden, nicht aufgehört." Alles ist hier begreiflich, wenn wir an Josephus denken. In solchem Zwielichte mußte er den Tod Jesu sehen und darstellen. In Anbetracht dieses schmählichen Unterganges Jesu, sowie des täglichen Auftretens und Verschwindens neuer Religionserscheinungen unter den griechischen Zeitgenossen mußte er es höchst verwunderlich finden, daß die Jünger des Herrn nach wie vor liebend an ihrem gekreuzigten Meister hingen, und daß immer neue Anhänger sich zu den alten gesellten. Als „Nation" mußte er die Christen vorstellen, weil Juden und Heiden die Religion nicht ohne nationales Gepräge und nationale Grenzen zu denken vermochten. Eine ernste Schwierigkeit bietet nicht einmal der Mittelsatz: „Er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebend." Ein Wiedererscheinen nach dem Tode wurde damals von manchen Persönlichkeiten behauptet. Herodes vermeinte in Jesus den wiedererstandenen Johannes den Täufer zu sehen, indes die Juden ihn für Johannes, Jeremias, Elias oder einen anderen wiedergekehrten Propheten hielten.[1]) Auch bei Griechen und Römern ging die Rede von Toten und Begrabenen, die zum Leben zurückgekehrt seien.[2]) Ein derartiges Wunder von einem seiner Stammesgenossen erzählen zu können, mußte Josephus mit Behagen erfüllen.

Nur zwei Eintragungen in dem Jesus-Abschnitte der „Altertümer" lassen sich schwerlich auf Josephus zurück-

[1]) Mt 14, 2; 16, 14. — [2]) Plinius der Aeltere, geb. 23 n. Chr., berichtet mehrere derartige Erzählungen (Naturalis historiae lib. VII, 53) und fügt bei: „Es gibt Beispiele von Menschen, die nach dem Begräbnis wieder gesehen worden sind; allein wir übergehen sie, denn unser Zweck ist, die Werke der Natur, nicht die Wunder kennen zu lernen" (l. c.). Daß Plinius selbst solchen Erzählungen gegenüber skeptisch blieb, sagt er aber nachher doch (l. c. VII, 55, 56).

führen. Einmal die Bemerkung: „Der Christus war er" (Ὁ χριστὸς οὗτος ἦν); sodann die andere: „Dieses und tausend anderes Wunderbare hatten die Propheten von ihm geredet." Beide Sätze sind im Grunde gleichbedeutend. Wie nur derjenige Anspruch auf den messianischen Titel hat, in welchem die messianischen Weissagungen der Propheten erfüllt worden sind, so darf demjenigen, auf welchen die prophetischen Verkündigungen zutreffen, die Messianität nicht abgesprochen werden.

Der Versuch nun, die beiden Aussagen, daß Jesus der Messias sei und daß die messianischen Weissagungen an ihm sich erfüllt haben, dem Josephus zuzuschreiben, ist fast unzählige Male gemacht worden. Soeben bietet Harnack nochmals alles auf, was man zu Gunsten ihrer Echtheit vorbringen kann.[1]) Allein alles beweist nur, daß gegen die Annahme nicht aufzukommen ist, als seien diese zwei Sätze nachträglich ins Werk des jüdischen Geschichtschreibers eingeschaltet worden. Josephus aber kann sie nicht geschrieben haben.

Einmal würde er damit, wenigstens äußerlich und zum Scheine, ein glattes Bekenntnis zu Christus abgelegt haben. Jesus als den Messias und Träger des alttestamentlichen Messianismus bezeichnen, war vor Heiden, Juden und Christen gleichwertig mit der Bekehrung zum Christentum.

Sodann hätte Josephus mit den in Frage stehenden Sätzen sich selbst widersprochen. Im „Jüdischen Krieg"[2]) versichert er, die „doppelsinnigen Prophetensprüche" seien einzig auf Kaiser Vespasian zu deuten, und dieser und kein anderer sei der „Messias". Und jetzt sollte er denselben Lesern und derselben flavischen Kaiserfamilie versichern, Jesus von Nazareth sei der von den Propheten geweissagte Christus? Im 20. Buche der „Altertümer" wird Jesus überdies nur als der „sogenannte Christus" bezeichnet.[3]) Das wäre geradezu unverständlich, wenn er von Josephus kurz vorher im 18. Buche als „der Christus" schlechthin bezeugt worden wäre. Entweder stand also die Stelle: „Der Christus war er" ursprünglich gar nicht in den „Altertümern", oder sie trug die Fassung: „Der sogenannte Christus war er." In beiden Fällen mußte die andere Stelle wegfallen: „Dieses und tausend anderes Wunderbare hatten die Propheten von ihm geweissagt."

Zu diesen inneren Schwierigkeiten gegen die Echtheit der genannten zwei Sätze gesellt sich eine äußere. Origenes berichtet nämlich sehr bestimmt, Josephus „habe Jesus nicht als Christus anerkannt".[4]) Daraus hat man freilich mit Unrecht den Schluß gezogen, der ganze Jesus-Abschnitt der „Altertümer" sei dem Ori-

---

[1]) A. a. O. 1054—1056; 1061—1063. — [2]) VI, 5, 4. — [3]) Antiqu. 20, 9, 1. — [4]) Origenes, Comment. in Matthaeum X, c. 17; Contra Celsum I, 47; II, 3, ed. Lommatzsch III, 46; XVIII, 87, 161.

genes unbekannt gewesen.[1]) Das aber folgt jedenfalls daraus, daß es zur Zeit des Origenes Handschriften der „Altertümer" gab, welche das Zeugnis, daß Jesus der Messias gewesen und daß in ihm die messianischen Weissagungen des Alten Testamentes in Erfüllung gegangen seien, nicht enthielten.

Wenn dieses Zeugnis gleichzeitig oder schon vorher in jener anderen Handschrift stand, welche die Stammhalterin aller heute vorhandenen Codices wurde, so ist wohl dabei an eine sehr frühe Interpolation zu denken. Ein christlicher Abschreiber wird bei Antiqu. XVIII, 3, 3 die Randglossen gemacht haben: „Der war der Christus .... Dieses und tausend anderes Wunderbare hatten Propheten über ihn geredet." Eine nachfolgende Hand schob die zwei Beisätze in den Text ein. Wer irgendwie mit den Gepflogenheiten der Kopisten aus älterer Zeit vertraut ist, weiß, daß ähnliche Interpolationen auf ganz gleichem Wege in fast alle Handschriften hineingerieten.

Unsere Ansicht über die Echtheit und teilweise Interpolation des Jesus-Abschnittes der „Altertümer" dürfte vielleicht eine Bestätigung finden durch einen ähnlichen Text, welcher in der slawischen Uebersetzung des „Jüdischen Krieges" steht. Josephus schrieb das „Bellum judaicum", wie er in der Vorrede sich selbst äußert, zuerst (um 75) in seiner aramäischen Muttersprache „für die Barbaren im oberen Asien" und übertrug das Werk später (um 93) ins Griechische zum Zwecke weiterer Verbreitung unter den Römern. Bis vor kurzem war nur die griechische Uebersetzung bekannt, welche nicht von Christus spricht. A. Berendts machte dann darauf aufmerksam, daß die altslawische Textrezension, welche nach seinem Urteil auf den aramäischen Urtext zurückgehen soll, umfangreiche Abschnitte enthalte über Johannes den Täufer, Jesus Christus und seine Jünger.[2]) Der Text dieser Abschnitte selbst umfaßt volle sieben Seiten.[3]) Wir müssen uns deshalb darauf beschränken, die Hauptstelle über Christus, die uns unmittelbar interessiert, mitzuteilen. Sie ist in den slawischen Handschriften zwischen „Bellum judaicum" II, 9, 3 und 4 der griechischen Ausgabe eingeschaltet.[4]) Sie lautet:

„Damals trat ein Mensch auf, wenn es auch geziemend ist, ihn einen Menschen zu nennen. Sowohl seine Natur, wie seine

[1]) Noch Batiffol, Orpheus et l'Evangile 19 leugnet die Echtheit des ganzen Abschnittes unter ausschließlicher Berufung auf die angeführten Worte des Origenes, indes Harnack die Aeußerung des Origenes nicht einmal erwähnt. — [2]) Berendts veröffentlichte 1906 diese Abschnitte mit einer kritischen Abhandlung darüber in den „Texten und Untersuchungen für die altchristliche Literatur", herausgegeben von Gebhardt und Harnack, Neue Folge XIV, 4. Heft: „Die Zeugnisse vom Christentum im slawischen De bello judaico des Josephus." — [3]) A. a. O. 6—12. — [4]) Nicht zu verwechseln damit ist die Christus-Stelle, welche sich in einzelnen lateinischen Uebersetzungen des Bell. jud. findet. Diese letztere ist buchstäblich den Antiquitates entnommen.

Gestalt waren menschlich, seine Erscheinung aber war mehr als menschlich. Seine Werke jedoch waren göttlich, und er wirkte Wundertaten, erstaunliche und kräftige. Deshalb ist es mir nicht möglich, ihn einen Menschen zu nennen. Wiederum aber, auf das allgemeine Wesen sehend, werde ich (ihn) auch nicht einen Engel nennen. Und alles, was er wirkte, durch irgend eine unsichtbare Kraft, wirkte er durch Wort und Befehl. Die einen sagten von ihm, daß der erste Gesetzgeber (scil. Moses) auferstanden sei von den Toten und viel Heilungen und Künste darweise. Die andern aber meinten, daß er von Gott gesandt sei .... Und man sagte, daß jener, nachdem er getötet war, nach der Bestattung im Grabe nicht gefunden wurde. Die einen nun geben vor, er sei auferstanden, die andern aber, daß er gestohlen sei von seinen Freunden. Ich weiß aber nicht, welche richtiger sprechen."[1])

Daß dieser slawische Abschnitt mit demjenigen der „Altertümer" verwandt ist, springt sofort in die Augen. Ebenso, daß im ersteren gerade jener spezifisch christliche Einschlag fehlt, welcher den letzteren verdächtig macht. Jesus wird im slawischen Josephus wohl noch als ein ganz außerordentlicher Mann, als Uebermensch und gewaltiger Wundertäter geschildert; hingegen geschieht keine Erwähnung mehr davon, daß die alttestamentliche Weissagung an ihm erfüllt worden und daß er folglich der Messias sei. Die Jesus-Stelle der „Altertümer" würde o in neues Licht gerückt werden, wenn das Parallelstück des slawischen „Jüdischen Krieges" sicher echt wäre. Das ist jedoch nicht der Fall. Es ist schon zweifelhaft, ob die slawische Uebersetzung im großen und ganzen auf das aramäische Original zurückgeht. Wäre aber letzteres auch zutreffend, so würde damit für das Jesus-Kapitel insbesondere noch nichts ausgemacht sein. Auch dann müßte man noch fragen: Fand sich dieses Kapitel ebenfalls bereits im aramäischen Werk des Josephus, oder wurde es erst nachträglich von einem Fälscher eingeschmuggelt? Die Frage bleibt offen. Sie darf zunächst bestimmt dahin beantwortet werden, daß kein Christ für eine solche Fälschung in Betracht kommt. Kein Christ, auch kein Judenchrist konnte so zweideutig und skeptisch über den Heiland schreiben. Im Munde eines Juden hingegen ist eine derartige Redeweise durchaus begreiflich. Daß ein Jude dahinter steckt, wird noch deutlicher, wenn wir die Aussagen des slawischen „Jüdischen Krieges" über Johannes den Täufer, die Jünger Jesu und ihre pharisäische Gegnerschaft miterwägen. Sie sind so antichristlich und echt jüdisch gehalten, daß überhaupt nur ein Jude als ihr Verfasser in Betracht fallen kann.[2]) Zweifelhaft ist nur, ob an

[1]) Berendts a. a. O. 8 f. 12. — [2]) Das hat Reinhold Seeberg, Von Christus und dem Christentum, Berlin, Runge 1908, 54—56 schlagend bewiesen gegenüber Schürer, Theologische Literaturzeitung 1906, 265 f. Doch nimmt Seeberg a. a. O. 59 mit Recht an, ein christlicher Abschreiber habe in sehr alter Zeit dem jüdischen Texte noch einige christliche Lichter aufgesteckt.

Josephus selbst zu denken sei oder an einen seiner Stammesgenossen. Berendts entscheidet sich für Josephus,[1]) Seeberg für einen jüdischen Interpolator aus der Wende des ersten christlichen Jahrhunderts.[2]) Das Problem harrt noch der endgültigen Lösung.

Wie immer die Sache sich verhalten mag, es darf heute nicht mehr daran gerüttelt werden, daß der berühmte jüdische Geschichtschreiber Josephus Flavius entweder in seinen beiden Hauptwerken oder dann doch in einem derselben, in den „Jüdischen Altertümern", von Jesus geschrieben hat. Bei all seiner Voreingenommenheit gegen das Christentum kann er nicht umhin, mit Bewunderung und Staunen zu dem Manne von Nazareth aufzublicken. Wohl glaubte er nicht an Jesus. Daß Jesus der Messias sei und daß in ihm die messianische Prophetie des Alten Bundes sich erfüllt habe, hat er jedenfalls auch nicht bezeugt. Aber daß die Erscheinung Jesu einen übermenschlichen Eindruck machte; daß er ein Lehrer tiefster Weisheit und ein Vollbringer wunderbarer Taten war und eben deshalb die aufrichtigen Wahrheitsucher unwiderstehlich an sich fesselte — bekennt Josephus vor den jüdischen und heidnischen Zeitgenossen.

Papst Pius VII. und Napoleon I.

Ein Erinnerungsblatt an das Jahr 1814.

Von Dr Josef Höller C. SS. R., Mautern (Steiermark).

Es ist der 24. Mai 1814. — Das ewige Rom erlebte einen Freudentag, wie er in den Annalen der Papstgeschichte nur selten zu verzeichnen war. Unter dem feurigen nicht endenwollenden Jubelruf des Volkes hielt Papst Pius VII., der schwergeprüfte Greis, seinen Einzug in die Hauptstadt der Christenheit. Am Ponte Molle — dort, wo vor mehr als 1500 Jahren das heilige Kreuz, das Zeichen der blutigen Erlösung, den ewig denkwürdigen Sieg über die heidnische Barbarei erfocht — fand die feierliche Begrüßung des Papst-Königs statt. Eine Deputation aus Prälaten und weltlichen Herren brachte dem Statthalter Christi ihre Huldigung dar. Die Begeisterung stieg so hoch, daß man die Pferde des päpstlichen Wagens ausspannte. An ihrer statt ergriffen 24 Jünglinge aus den vornehmsten Familien Roms die festlich geschmückte Kutsche und zogen sie unter dem Frohlocken der Bevölkerung durch die Porta del Popolo nach St. Peter und von da nach dem Quirinal, dem päpstlichen Palaste. Es war ein Triumphzug, wie ihn Rom vielleicht

---

[1]) Berendts a. a. O. 28—79. — [2]) Seeberg a. a. O. 65 f. Die Gründe für diese frühe Datierung der Interpolation s. bei Seeberg 57 und Berendts 15—28. Auch Johann Frey, Der slawische Josephusbericht über die urchristliche Geschichte (1908), hält die Interpolation für sehr alt und mißt ihr ansehnliche Bedeutung zu.

noch nie geschaut. Der Jubel des römischen Volkes, in den die Begeisterung des ganzen katholischen Erdkreises einstimmte, kannte keine Grenzen mehr. Viele der Zuschauer indes konnten in die Freudenrufe nicht einstimmen, da Freudentränen und die innere, mächtige Erregung sie hinderten, auch nur ein Wort hervorzubringen. Neben dem Heiligen Vater saß im Wagen Kardinal Pacca, der treue Freund und wackere Leidensgenosse des Papstes, der seit einer Reihe von Jahren alle Kreuze und Leiden seines Herrn redlich geteilt hatte.

Der 24. Mai 1814 bezeugte aufs neue das wunderbare Walten der göttlichen Vorsehung über der heiligen Kirche und deren Oberhaupte.

Wenden wir nunmehr unsere Blicke vom Triumphzuge Pius' VII. nach der Insel Elba. Genau drei Wochen zuvor ging ein Schiff auf der Rhede von Porto Ferrajo vor Anker. Es trug Napoleon. Welche Schicksalswendung! Der Despot, der mit einem Länderkomplex, reichend von der Ostsee bis an die Grenzen Spaniens und von der Nordsee bis nach Aegypten, nicht zufrieden gewesen war, ist nunmehr auf ein winziges Inselreich beschränkt. Er, der nichts weniger als die Gründung einer Universalmonarchie in denkbar größter Ausdehnung erstrebte, er, der sich bereits als Alleinherrscher von fast ganz Europa träumte er, der Königsthrone zertrümmerte und Königskronen nach Gutdünken verschenkte, kann nur ein Inselchen von etwas mehr als 200 Quadratkilometer sein eigen nennen. Wohl führt er den Titel: „Kaiser und Souverän der Insel Elba." Denn so war es bestimmt im Vertrage von Fontainebleau. Aber klingt dieser Titel nicht eher wie eine Ironie? Ein Napoleon, der gewohnt war, über Millionen zu herrschen, ein Napoleon, der, begünstigt durch ein fabelhaftes Glück, sich ein Reich geschaffen, das in seiner Ausdehnung nicht ganz unähnlich gewesen dem mächtigen Weltreiche der Römer — zählt einige Tausend Untertanen.

Was hatte sich nicht alles in einem Zeitraume von wenigen Jahren abgespielt! Wie schnell doch wandte sich das Blatt! Wie mußte der Tyrann so bald und so bitter es büßen, daß er es gewagt, seine habgierigen Finger nach dem geheiligten Erbe des Apostelfürsten auszustrecken und selbst ruchlose Hand anzulegen an den Gesalbten des Herrn, den Stellvertreter Jesu Christi. Wohl wenige gekrönte Häupter versündigten sich so schwer an der heiligen Kirche, der Braut Christi, und am Papsttume wie Napoleon. Hatte er doch in unsagbarer Verblendung Verbrechen auf Verbrechen gehäuft. Wahrlich, Gottes Mühlen mahlen sicher. Jetzt auf der Insel Elba und später auf St. Helena, dem einsamen Eilande im Atlantischen Ozean, fand der gewaltige und gewalttätige Exkaiser Zeit genug, alle seine sakrilegischen Missetaten zu überdenken. Es waren vor allem drei: Die Aufhebung des Kirchenstaates, die Gefangennahme des Papstes und die Erpressung der Sanktion der sogenannten Präliminarartikel.

Es lohnt sich der Mühe, gelegentlich der Jubiläumsfeier aus Anlaß der glücklichen Rückkehr Pius' VII. nach Rom Napoleons Kampf gegen Kirche und Papsttum mit wenigen Strichen zu zeichnen.

Der 17. Mai 1809.

Napoleon weilt in den Prunkgemächern des kaiserlichen Lustschlosses zu Schönbrunn. Daselbst erklärte der blutbefleckte Erbe der französischen Revolution das Eigentum des heiligen Petrus, den gottgewollten Kirchenstaat, für aufgehoben und dem französischen Kaiserreiche einverleibt. Und welches war die Motivierung dieser Gewalttat, die in der Weltgeschichte fast beispiellos dasteht? Ein Despot ist nie um eine Lüge verlegen, wenn es gilt, einen Akt selbst der empörendsten Ungerechtigkeit zu beschönigen. Vernehmen wir einige Sätze aus jenem famosen Machwerke, dem kaiserlichen Dekrete vom 17. Mai 1809, womit der Räuber des Kirchengutes seine nichtswürdige Politik, seine sakrilegische Maßregel rechtfertigen wollte.

„Als Karl der Große die Päpste zu weltlichen Fürsten machte, sollten sie nach seiner Absicht Vasallen des Reiches sein; heutzutage aber sind sie weit davon entfernt, sich für Vasallen des Reiches zu halten, sie wollen nicht einmal zum Reiche gehören; in seinem Edelmut gegen die Päpste hatte Karl der Große nur das Wohl der Christenheit bezweckt — und heute beabsichtigen sie, sich mit den Protestanten und den Feinden des Christentums zu verbinden .... Um diesen, dem Wohl der Religion und des Reiches so schädlichen und feindseligen Streitigkeiten ein rasches Ende zu machen, hatten Seine Majestät nur das eine Mittel, die Schenkung Karls des Großen zu widerrufen .... Der Vorteil der Religion und der Völker Frankreichs, Deutschlands, Italiens gebieten Seiner Majestät, dieser lächerlichen weltlichen Macht und den Uebertreibungen der Gregore ein Ziel zu stecken — die da behaupteten, sie herrschten über die Könige, sie hätten die Kronen zu verleihen und die Angelegenheiten des Himmels wie der Erde zu leiten. Daß in Abwesenheit der Konzilien die Päpste die Leitung der Kirche haben, solange sie nicht die Freiheiten der gallikanischen Kirche antasten, mag dahingehen; aber sie sollen sich nicht um Armeen kümmern, noch um die Polizei der Staaten. Sind sie die Nachfolger Christi, so können sie keine andere Macht ausüben als die sie von ihm haben; denn sein Reich war nicht von dieser Welt."[1])

Wer die Geschichte des Kirchenstaates kennt, weiß, wie unrichtig die Behauptung ist: Die Päpste verdankten die Gründung des Kirchenstaates einer Schenkung Karls des Großen. Allein dem Kaiser war es nur darum zu tun, den Raub des Erbgutes Petri in den Augen seiner Untertanen zu legalisieren.

---

[1]) Dr Joh. v. Weiß, Lehrbuch der Weltgeschichte. Graz 1898, X. Bd., 2. Hälfte S. 205 f.

Die Lammesgeduld des sanftesten Pius' VII. mußte nunmehr vor der strengen Pflicht des höchsten Richters hier auf Erden zurücktreten. Es war hohe Zeit, daß der Nachfolger des Apostelfürsten von jener Strafgewalt Gebrauch machte, die Gottes Sohn selbst in seine Hände gelegt. So wurde denn am 10. Juni 1809 die Bannbulle „Cum memoranda" gegen „die Räuber des Patrimoniums Petri, ihre Auftraggeber, Gönner, Berater und Vollstrecker" an den drei Hauptkirchen Roms, St. Peter, Santa Maria Maggiore und San Giovanni, angeschlagen. Geben wir das Wort dem tiefgekränkten Vater der Christenheit und wir werden uns völlig davon überzeugen, wie gerecht die Straffentenz des Stellvertreters Christi war:

„Wir haben kein besonderes Wohlgefallen an Reichtum und Macht. Wir verteidigen nur gemäß Unserer Pflicht das Erbe und die Rechte des Apostolischen Stuhles und ließen daher schon am 2. Februar 1808 durch Unseren Kardinal-Staatssekretär gegen die Gewalttat der Besetzung Roms feierlichen Protest einlegen. Deshalb wurden Wir aber nur um so grausamer verfolgt. Während Wir in Unserem Palaste wie in einem Gefängnisse bewacht wurden, verging fast kein Tag ohne eine neue Beleidigung. Man vereinigte die päpstlichen Truppen mit den französischen und sperrte Unsere Leibgarden, Personen von Adel und Verdienst, in die Engelsburg. Die Briefpost und die Druckerei der Apostolischen Kammer wurden der militärischen Gewalt unterworfen .... Man ließ Verleumdungen gegen Uns in Rom drucken und versandte sie in alle Länder. Unsere Erlässe wurden heruntergerissen und mit Füßen getreten, Unsere Beamten mißhandelt und in fremde Länder verwiesen. Die Akten und Papiere Unseres Archives wurden untersucht, drei Unserer Minister gewaltsam Uns genommen, der größte Teil der Kardinäle, Unsere Mitarbeiter, mit Militärgewalt deportiert .... Wir würden zwar gern die Rute schonen, welche zur Besserung und Bestrafung der Sünder Uns in der Person des heiligen Petrus übergeben ist. Allein die Zeit der Langmut hat ein Ende gefunden. Es ist keine Hoffnung mehr vorhanden, daß die Urheber dieser Attentate sich mit der Kirche aussöhnen. Denn sie antworten auf alle Bitten und Ermahnungen nur mit neuen Kränkungen. Ihr Plan ist kein anderer, als die Kirche ganz zu unterjochen, um sie sodann vollständig zerstören zu können. Wollen wir nicht den Vorwurf hören, daß Wir die Kirche schimpflich im Stiche lassen, so müssen Wir zum äußersten Mittel greifen, solange wir noch imstande sind, es anzuwenden, und müssen das Beispiel heiliger und gelehrter Päpste in ihrem Verfahren gegen Fürsten von solcher Hartnäckigkeit nachahmen. Daher erklären Wir die Frevler am Rechte und an der Freiheit der Kirche in den Bann, sprechen über sie das Anathem aus und erklären, daß niemand sie außer Uns selbst von den Kirchenstrafen lösen könne, bevor sie nicht öffentlich ihre Freveltat widerrufen und dafür Genug-

tuung geleistet haben. Da Wir aber im Namen desjenigen handeln, der nie vergißt, barmherzig zu sein, so verbieten Wir Unseren Untertanen, denen, welche Unsere Strafe trifft, irgend einen Schaden zuzufügen. Denn Wir wollen nur ihre Bekehrung."[1])

Während alle Gewalthaber Europas samt ihren Millionen Untergebenen lautlos vor dem unbarmherzigsten Menschen im Staube auf den Knien lagen und es nicht wagten, auch nur mit einem Sterbenswörtlein dem unersättlichen Korsen seine Ungerechtigkeit vor Augen zu halten, führte ein schwacher, hinfälliger Greis in dem einfachen Mönchshabit gegen einen der brutalsten Herrscher, die es je gegeben, einen geradezu vernichtenden Schlag.

Die Nacht vom 5. auf den 6. Juli 1809.

Die Rache Napoleons ließ nicht lange auf sich warten. General Radet bekam den Auftrag, den Papst für den Fall seiner Weigerung, freiwillig auf den Kirchenstaat zu verzichten, aus Rom mit Gewalt fortzuschleppen. In der Nacht vom 5. auf den 6. Juli wurde der päpstliche Palast erstürmt. Die Tore schlug man mit Aexten ein, und eben wollte man auch die Türe des Audienzsaales mit einem Beile zertrümmern, als der Papst seiner Umgebung befahl, sie zu öffnen. Es geschah. Der Statthalter Christi, bekleidet mit der Mozzetta, dem purpurfarbigen, seidenen Mantel und der priesterlichen Stola stand gegenüber dem General Radet und dessen Offizieren. Welch eine Szene! Nach einigen Minuten vollkommenen Schweigens faßte sich endlich Radet und sprach mit zitternder Stimme: „Ich habe einen widrigen und unangenehmen Auftrag. Allein da ich dem Kaiser den Schwur der Treue und des Gehorsams geleistet habe, so kann ich nicht umhin, denselben auszuführen. Ich muß also von seiten des Kaisers Eurer Heiligkeit bekannt machen, daß Sie der weltlichen Herrschaft über Rom und den Kirchenstaat entsagen sollen — und, im Falle Eure Heiligkeit dies zu tun sich weigern, so habe ich den Befehl, Sie zum General Miollis zu begleiten, der Eurer Heiligkeit den Ort der Bestimmung angeben wird." In majestätischer Hoheit, voll Würde und Ruhe antwortete der Hohepriester mit fester Stimme dem leichenblassen General: „Herr General haben geglaubt, die Befehle des Kaisers wegen des geleisteten Eides der Treue und des Gehorsams ausführen zu müssen. Bedenken Sie aber, wie Wir die Rechte des Heiligen Stuhles aufrecht halten müssen, da Wir Uns dazu durch so viele Eide verpflichtet haben. Wir können nicht auf etwas verzichten, das Uns nicht gehört. Die weltliche Herrschaft ist Eigentum der römischen Kirche und Wir sind nur Verwalter anvertrauten Gutes. Der Kaiser kann Uns wohl in Stücke hauen lassen, aber das, was er jetzt von Uns verlangt, wird er nie erreichen."[2])

[1]) Pacca, Memorie storiche. Pesaro 1830, I. 94 ff. — [2]) Artaud, Geschichte des Papstes Pius VII. (deutsche Uebersetzung). Wien 1838, II. Bd. 1. Teil S. 240 f.

Noch in derselben Nacht wurde Pius VII. zur Porta Pia hinausgeführt, sodann über Siena, Florenz, Grenoble, Valence nach Avignon gebracht und schließlich zu einer dreijährigen Gefangenschaft zu Savona in Oberitalien verurteilt. Wie hart und grausam die Kerkerhaft des höchsten Souveräns auf Erden, des Oberhauptes so vieler Millionen Katholiken war, ersehen wir aus einer Ordonnanz Napoleons unter dem 14. Januar 1811 an den Fürsten Borghese, dem die Bewachung des hohen Gefangenen anvertraut war: „Nach Befehlen, die von Seiner kaiserlichen und königlichen Majestät ausgingen, ist der Unterzeichnete beauftragt, dem Papste ämtlich anzuzeigen, daß ihm hiemit verboten wird, mit irgend einer Kirche des Kaiserreiches und mit irgend einem Untertan des Kaisers zu verkehren und dies bei Strafe des Ungehorsams von seiner Seite und von seiten der anderen. Er soll wissen, daß er aufgehört hat, das Organ der katholischen Kirche zu sein, er, der Rebellion predigt. Und weil den schwarzgalligen Greis nichts klug machen kann, so wird er sehen, daß Seine Majestät mächtig genug ist, das zu tun, was ihre Vorgänger getan haben — einen Papst abzusetzen .... Man lasse dem Papste weder Papier, noch Feder, noch Tinte, noch sonst irgend etwas zum Schreiben."[1])

Damals war die Freiheit des Apostolischen Stuhles gänzlich aufgehoben. Kein Schriftstück aus der Feder des Papstes blieb vor Napoleon sicher. Während der Hohepriester die heilige Messe feierte, wurden auf Befehl des Kaisers die päpstlichen Gemächer samt den Läden durchstöbert.

Im Juni 1812 mußte Pius VII., obwohl sehr leidend, die Reise von Savona nach Fontainebleau in Frankreich antreten. Auf dem Mont Cenis erkrankte der Papst so schwer, daß er am 14. Juni die Sterbesakramente empfing. Gleichwohl durfte die höchst beschwerliche Reise nicht unterbrochen werden. Napoleon hatte in seiner unerhörten Rücksichtslosigkeit dem schwer erkrankten Greise auch noch den Trost genommen, den sein Herz bisher in der regen Teilnahme und in dem warmen Mitgefühle seiner Kinder gefunden. So oft man des Papstes auf seinen Reisen ansichtig wurde, strömte das gläubige Volk in Scharen herbei, um ihn zu begrüßen und aus seiner Vaterhand den Segen zu empfangen. Man lief weite Strecken neben den Wagen her und warf Kränze hinein. Selbst Mädchen und Frauen achteten nicht auf die Gefahr, unter die Pferde oder die Räder zu kommen, wenn sie nur dem Statthalter Christi die hochgeweihten Hände küssen und ihm Blumen überreichen konnten. Die Soldaten waren außerstande, die Menge des Volkes zurückzuhalten, die zum Wagen drängte. Die ganze Reise des Gefangenen glich bisher einem Triumphzuge. Nun nahm der Tyrann dem Papste auch noch diesen Trost. Pius VII. mußte die päpstliche Kleidung ablegen und ganz inkognito die Reise nach Fontainebleau fortsetzen.

[1]) Zeitschrift für katholische Theologie, Band 23, S. 540.

Der Unglücksabend des 25. Januar 1813.

Fontainebleau, das altehrwürdige, mit orientalischem Prunke und feenartiger Pracht ausgestattete, in einer idyllischen Waldeseinsamkeit gelegene kaiserliche Lustschloß — war seit dem 19. Juni 1812 zum Kerker geworden für Pius VII. In seiner Umgebung befanden sich fast ausschließlich die sogenannten roten Kardinäle, d. h. jene Kardinäle, denen Napoleon den Purpur zu tragen gestattete, weil sie seiner widerrechtlichen Eheschließung mit Erzherzogin Maria Louise nicht entgegentraten. Die sogenannten schwarzen Kardinäle indes durften nach einer Weisung des brutalen Kaisers mit dem Oberhaupte der Kirche nicht verkehren. Da plötzlich am 19. Januar 1813 stürzte Napoleon in das Gemach des Papstes, umarmte ihn, nannte ihn zärtlich seinen Vater und überbot sich förmlich in Erweisen von Schmeicheleien aller Art gegenüber jenem Manne, den er seit vier Jahren als seinen Todfeind und Gefangenen auf unerhörte Weise mißhandelte. Pius VII., der des Kaisers Verschlagenheit und Abgefeimtheit schon lange kannte, ahnte nichts Gutes. Warum ist der grimmige Wolf zum Lamme geworden? Was wollte der Kaiser? Aussöhnung mit der Kirche? Lösung von den Fesseln des Bannes? Oder wollte er sonst ein Zugeständnis vom wehrlosen Papste erpressen? Ja, das war es, was der Tyrann wollte.

Mit dem 20. Januar begannen die Verhandlungen, die bis zum Unglückstage des 25. Januar währten. Durch sechs Tage quälte der rücksichtsloseste Mensch sein armes Opfer — den 71jährigen Greis, der noch dazu durch eine schmerzliche Krankheit geschwächt war. Manche von den Forderungen, die der Korse in seiner Unverschämtheit stellte, müssen geradezu unsinnig genannt werden.

a) Daß der Papst und seine Nachfolger vor Uebernahme ihrer Würde das Versprechen geben, weder etwas anzuordnen, noch selbst zu tun, was den sogenannten vier gallikanischen Artikeln zuwiderlaufe. (Bekanntlich behaupteten die berüchtigten gallikanischen Artikel vom Jahre 1682 die Oberhoheit der Konzilien über den Papst und beschränkten sogar die Macht des Papstes in Entscheidung von Glaubensfragen.)

b) Daß vom Papste und von seinen Nachfolgern nur ein Drittel des Kardinalkollegiums ernannt werden dürfe und die zwei anderen Dritteile von den katholischen Fürsten kreiert werden.

c) Daß der Papst in einem öffentlichen Breve das Verhalten der sogenannten schwarzen Kardinäle bei der Eheschließung Napoleons mit der österreichischen Erzherzogin mißbillige.

Endlich suchte der Kaiser den Papst zu bewegen, seine Residenz von Rom nach Paris oder in eine andere französische Stadt zu verlegen.

Die Schmeichelzunge des sonst so gefühllosen Egoisten erschöpfte sich geradezu in Beteuerungen: Er, der Kaiser, schon fast der einzige Monarch Europas, sei der Sohn katholischer Eltern; er schätze und liebe seine Religion; wenn der Papst mit ihm in Freundschaft lebe,

was könnte nicht alles zu Gunsten der wahren Religion geschehen! In den überseeischen Ländern würde der Katholizismus Millionen von Anhängern gewinnen! Wahrlich verlockende Worte eines Mannes, zu dessen Füßen schon beinahe ganz Europa lag!

Doch Pius VII. blieb standhaft. Würdevoll erinnerte er den Versucher an den heiligen Eid, den er am Tage seiner Krönung geschworen, die Rechte des Apostolischen Stuhles und der heiligen Kirche unversehrt zu bewahren.

Am Abende des 25. Januar machte Napoleon einen letzten Angriff auf den Papst. In Begleitung der sogenannten roten Kardinäle betrat der Kaiser das päpstliche Gemach und verlangte rundweg vom Oberhaupte der Kirche die Unterzeichnung eines mitgebrachten Aktenstückes. Es seien nur elf Präliminarien, Entwürfe zu einem künftigen Konkordate. Das Nähere könne später noch besprochen werden. Napoleon bot nunmehr den ganzen Zauber seiner hinreißenden Beredsamkeit auf. Zu gleicher Zeit drängten die Kardinäle zur Unterschrift. Nach langem Sträuben nahm endlich der bis zur vollen Erschöpfung gehetzte Greis die Feder und unterzeichnete das unheilvolle Blatt. Es waren die elf berüchtigten Präliminarartikel des sogenannten Konkordates von Fontainebleau.

„Durch diese Artikel verzichtete der Papst auf seine weltlichen und einen wichtigen Teil seiner geistlichen Rechte. Er wurde zum Untertan des französischen Herrschers mit einer von diesem bestimmten Dotation. Das Papsttum sollte ein französisches Nationalinstitut werden und die traurigen Tage des avignonischen Exils der Päpste wiederkehren. Die Kirche war infolge der Institutionsart der Bischöfe der augenscheinlichen Gefahr eines Schismas preisgegeben.“[1])

„Was niemals,“ bemerkt der protestantische Historiker Leopold von Ranke, „ein früherer katholischer Fürst auch nur ernstlich in Absicht zu fassen gewagt hatte, war hiemit dem Autokraten der Revolution wirklich gelungen. Der Papst willigte ein, sich dem französischen Reiche zu unte werfen.“[2])

Um seiner bodenlosen Gemeinheit und Niedertracht gleichsam die Krone aufzusetzen, sagte Napoleon spöttisch, nachdem er das unterzeichnete Blatt mit einem zufriedenen Lächeln entgegengenommen, der Papst möge jetzt beichten gehen. Zugleich ließ der Kaiser in seiner Rücksichtslosigkeit die Präliminarartikel bereits als vollendetes Konkordat in seinen Staaten verkünden.

Wohl brachte Pius VII. am 24. März das schwere Opfer der Demut und Selbstverleugnung, indem er in einem eigenen Schreiben an den Kaiser offen gestand, daß er am 25. Januar gegen seine Pflicht als Papst sich verfehlt habe und deshalb in Betreff der damals ge-

[1]) Dr Aug. Jos. Nürnberger, Papsttum und Kirchenstaat. Mainz 1897, Bd. 1, S. 97. — [2]) Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten. Leipzig 1874, Bd. 3, 6. Aufl., S. 153.

gebenen Unterschrift einen feierlichen Widerruf leiste. Doch Napoleon kümmerte sich nicht darum. Er sollte erst durch außerordentliche Strafgerichte daran erinnert werden, daß es einen gerechten Gott im Himmel gibt.

„Ich sah den Gottlosen sich im stolzen Uebermute erheben wie die Zeder des Libanon und ich ging vorüber und siehe — er war nicht mehr" (Ps XXXVI, 35—36).

Vom Gottesgerichte, das 1812 auf den russischen Eisfeldern den größten Teil der kaiserlichen Armee von 600.000 Mann vernichtete, wollen wir nicht sprechen. Ebensowenig soll die Rede davon sein, wie die dreitägige Riesenschlacht auf der blutgetränkten, mit unzähligen Leichenhügeln besäeten Walstatt von Leipzig den Anfang des endlichen Unterganges des stolzen Eroberers herbeiführte. Nur die Abrechnung, die der gerechte Gott in Fontainebleau mit Napoleon hielt, möge in Kürze erzählt werden.

Die Prunkgemächer von Fontainebleau, in denen der höchste Souverän auf Erden den Kelch der tiefsten Verdemütigungen bis auf d e Hefe leeren mußte, verließ der Papst am 22. Januar 1814, um auf Befehl des Kaisers aufs neue in Savona seine Kerkerwohnung zu beziehen.

Seit dem 30. März erblicken wir im kaiserlichen Lustschlosse eine Gestalt, die sich in fieberhafter Aufregung befindet und vergebens Ruhe sucht. Es ist Napoleon — der besiegte Kaiser. Er ahnte, ja er fühlte es, daß die Tage seiner Herrschaft gezählt seien. Qualvolle, entsetzliche Stunden und Tage verlebte nunmehr der gestürzte Titane inmitten eines zauberhaften Luxus, der ihn von allen Seiten umgab und ihn an die Vergänglichkeit aller irdischen Größe mahnte. Wie mochte dem Weltherrscher zu Mute sein? Die schreckliche Ungewißheit über das Los, das die verbündeten Mächte über ihn und seine Familie verhängen werden, zehrte an seinem Lebensmarke. Die Tage vom 30. März bis zum 11. April waren wohl die schmerzlichsten seines Lebens. Er, der zum Herrscher geboren war, wie kaum ein zweiter, er, der es für ein Ding der Unmöglichkeit ansah, irgend jemandes Untertan zu sein, er, der es nie gelernt, den Willen eines anderen zu tun, mußte sich mit dem Gedanken an seine Entthronung abfinden. Das Schreckgespenst seiner Depossedierung verfolgte ihn Tag und Nacht und folterte ihn mit unausstehlichen Qualen. Sein unsagbarer Stolz bäumte sich dagegen. Was Wunder, wenn Napoleon daran dachte, seinem unglücklichen Leben ein rasches Ende zu bereiten. Für ihn selbst, der einstens das häßliche Wort gesprochen: „Was kümmert mich eine Million Menschenleben", war das Leben wertlos geworden und er sah im Tode nur den Erlöser aus den Banden eines unerträglichen Daseins. Doch der Selbstmordversuch mißlingt. Napoleon bleibt am Leben und sieht sich genötigt, das schwere Opfer freiwilliger Resignation zu bringen. Am 11. April unterzeichnete er das von den Verbündeten entworfene Aktenstück

seiner Abdankungsurkunde: „Kaiser Napoleon erklärt, seinem Eidschwure gemäß, daß er für sich und seine Nachkommen auf den Thron von Frankreich und Italien verzichte."

Die feierliche Verzichtleistung auf den Thron geschah in demselben Schlosse — es soll sogar dasselbe Gemach gewesen sein —, wo das Jahr zuvor Napoleon in unerhörter Brutalität den Papst gezwungen hatte, das unheilvolle Schriftstück zu unterschreiben, das den Verzicht auf den Kirchenstaat aussprach. War dies Zufall?

Achtzehn Jahre später, am 22. Juli 1832, hauchte im kaiserlichen Schlosse zu Schönbrunn ein Jüngling im Alter von 22 Jahren seine Seele aus. Es war Napoleon Franz Josef Karl — das einzige Kind Napoleons I. Der Vater hatte seinem Sohn schon in der Wiege den stolzen Titel „König von Rom" beschert. Und dieser „König von Rom" stirbt in demselben Schlosse — es soll sogar dasselbe Gemach gewesen sein —, wo Napoleon am 17. Mai 1809 die Aufhebung des Kirchenstaates dekretierte. War dies Zufall?

Am 15. Oktober 1815 landete der Exkaiser auf St. Helena, dem felsigen Eilande im südlichen Atlantischen Ozean — am Tore seines lebenslänglichen Kerkers. Nach seinem Tode fand man in seinem Schlafzimmer die Worte: „Ein zweiter Prometheus, bin ich an diesen Felsen geschmiedet, während ein Geier meinen Leib zerfleischt."

Napoleon selbst hatte ehedem, als er noch auf dem Gipfel des Glückes stand, das Wort gesprochen: „Es gibt eine Vorsehung." Gewiß! Und eben diese Vorsehung führte den schwergeprüften Papst am 24. Mai 1814 im Triumphe nach Rom und Napoleon, den Verächter göttlichen und menschlichen Rechtes, siebzehn Monate später in das Gefängnis auf St. Helena.

Pius VII. und Napoleon I.! Zwei Charaktere einzig in ihrer Art. Der Soldatenkaiser und Schlachtengewinner, ohne Zweifel groß als Feldherrngenie, vielleicht überhaupt der größte Kriegsmeister aller Zeiten, der dem Kriegswesen ganz neue Bahnen wies, aber nicht minder groß oder vielmehr gewiß noch größer in seiner unbegreiflichen Niedertracht, unerhörten Brutalität und Rücksichtslosigkeit gegenüber einem wehrlosen Greise, in seiner unersättlichen Ländergier und bodenlosen Selbstsucht, in seinem unsagbaren Stolze.

Pius VII., der einfache, schlichte, demütige Mönch im Benediktiner-Habit, groß, wahrhaft groß in seiner heldenmütigen Gewissenhaftigkeit gegenüber den Lockungen und Schmeicheleien der schnöden Habsucht eines abgefeimten und durchtriebenen Diplomaten, aber noch weit größer durch sein stilles Dulden, nachdem seine edle Seele in ein Meer von Bitterkeit und Verdemütigung versenkt worden. Doch schließlich wurde der hochmütige Kaiser tief gedemütigt, der demütige Priestergreis hoch gefeiert.

Die babylonische Ruinenstätte Warka.

Von Dr Andreas Eberharter in Salzburg.

Im Jahre 1913 begann die um die Erforschung der alten Kulturstätten am Euphrat und Tigris hochverdiente Deutsche Orientgesellschaft die Ausgrabungen in Warka, dem biblischen Erech (Gn 10, 10). Hiezu mögen verschiedene Umstände den Anlaß gegeben haben. Erstens ist Warka, abgesehen von El-Hibba, die größte von sämtlichen Ruinenstätten in Babylonien. Ferner hat W. K. Loftus das Resultat seiner Bemühungen um die Wiederentdeckung Erechs mit den Worten bezeichnet: „Warka ist noch unerforscht." Endlich wissen wir aus den Keilschrifturkunden, daß in Erech (Warka) eine berühmte Tempelbibliothek war, aus welcher Assurbanipal die Abschriften des Gilgameschepos bezog. Ob einer von diesen Umständen oder alle zusammen und zugleich andere Erwägungen die oben genannte Gesellschaft veranlaßt haben, als Objekt der Ausgrabungen Warka zu wählen, ist uns nicht bekannt. Die Bedeutung dieser alten Kulturstätte im Zweistromeland und deren Erwähnung in der Bibel dürften es rechtfertigen, wenn wir eine kurze, zusammenfassende Darstellung des Ruinenfeldes, dessen bisheriger Erforschung seiner Geschichte und der dort gemachten Funde den Lesern dieser Zeitschrift zu geben versuchen.

1. Die Ruinenstätte des heutigen Warka.

Die Ruinen von Warka liegen auf einer niedrigen Erhebung des Wüstenbodens südöstlich von Babylon. Ihre Lage inmitten des Ueberschwemmungsgebietes hat zur Folge, daß diese Ruinenstätte von März bis November nur in Booten erreichbar ist. Bleibt die Ueberflutung durch den Euphrat aus, so wird die trostlose Einsamkeit Warkas noch fühlbarer als gewöhnlich. Meilenweit in der Runde ist dann keine Spur von Leben zu finden. „Kein Fluß gleitet majestätisch am Fuße seiner Hügel dahin; keine Dattelhaine grünen in der Nähe der Ruinen. Selbst Schakal und Hyäne scheinen den traurigen Anblick dieser Grabesöde zu fürchten. Kein Grashalm, kein Insekt findet hier seinen Platz. Zusammengeschrumpfte Flechten, die an der Oberfläche zerbrochener Backsteine haften, scheinen sich der Alleinherrschaft auf diesen nackten Mauern zu erfreuen. Die Trümmer bilden eine ungeheure Masse langgestreckter Hügel inmitten eines unregelmäßigen Kreises von 9½ Kilometer Umfang, der durch die Reste eines Erdwalls bezeichnet wird, welche stellenweise bis zu 15 Meter ansteigen." Eine breite Senkung, das Bett irgend eines Kanals, teilt die Ruinenfläche in zwei ungleiche Teile. Ihre Durchschnittshöhe schwankt zwischen 6 und 15 Meter, doch sind etliche Hügel bedeutend höher.

2. Die bisherige Erforschung Warkas.

Der erste, welcher die Ruinenstätte Warka betrat, war der englische Geologe W. K. Loftus. Mit seinem Freunde H. A. Churchill reiste er um die Wende des Jahres 1849/50 von Bagdad zu Lande nach Süden. Auf dieser Reise berührten sie die Ruinen von Nuffar, Hamman, Tell-, Id Warka und Muqajjar. Die begeisterten Schilderungen Loftus' von dem, was er gesehen, machten auf C. Williams, den Leiter der türkischen Grenzkommission, welche Europa entsandt hatte, einen solchen Eindruck, daß er die Erlaubnis gab, Ausgrabungen in kleinem Maßstabe in Warka vorzunehmen. Bald kehrte Loftus (1850) wieder nach Warka zurück und machte sich ans Werk. Die Arbeit dauerte drei Wochen. Außer einer großen Anzahl von Tonsärgen wurde bei dieser Kampagne nichts zutage gefördert. Im Jahre 1853 kam Loftus zum dritten Male nach Babylonien. Diesmal stand er an der Spitze einer Expedition, welche von der Assyrian Excavation Fund in London entsandt wurde. Nach einem vergeblichen Versuch in Hamman setzte er zu Beginn des Jahres 1854 seine Grabungen in Warka fort. Sie währten drei Monate. Zunächst wurde in einem pyramidalförmigen Hügel von 30 Meter Höhe, den die Araber Buwariye = Rohrschicht nennen, gegraben. Dabei fand er den seiner Ziegelwände beraubten Kern des Etagenturmes E-anna, welcher aus ungebrannten Steinen und Schilfmattenlagen bestand. Das massive Gebäude stammt zum mindesten aus der Zeit des Königs Ur-Gur (um 2700 v. Chr.). Dessen Name fand sich auf gestempelten Ziegelsteinen. Der König Singaschid, welcher etwas später regierte, hinterließ Spuren von Restaurierungsarbeiten in den oberen Teilen dieses Hügels.

Ein anderes interessantes Bauwerk ist die Ruine Wuswas, welches 300 Meter südlich von Buwariye in einem ummauerten Viereck liegt, das 3 Hektar mißt. Den wichtigsten Teil dieses großen Gebietes bildet ein Gebäude an der Südwestecke, das 75 Meter lang und 53 Meter breit ist. Der Eingang zu diesem Gebäude wurde auf der Nordostseite entdeckt. Durch diesen gelangte man zunächst in einen äußeren Hof, welcher auf beiden Seiten von Gemächern umgeben war. Eine Anzahl von Gängen und kleineren Räumen auf der Südwestfassade wurde durchforscht. Die einzelnen Räume sind nach Größe und Gestalt sehr unähnlich, das Mauerwerk war außerordentlich dick. Hier fand man gestempelte Ziegel mit sehr kleiner Keilschrift. Drei solcher Stempelinschriften hat F. E. Peiser[1]) nach einer Reproduktion in den Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft (Nr. 51, 1913) veröffentlicht. Diese stammen aus dem 2. vorchristlichen Jahrhundert und berichten von einem Statthalter namens Anu-ahi-iddin, welcher zu Uruk Restaurationsarbeiten an einem Tempel vornehmen ließ. In der Nähe von Wuswas, wo

[1]) Orientalistische Literaturzeitung, XVI. (1913) Sp. 289—291.

Loftus die Ausgrabungen fortsetzte, wurde eine Wand entdeckt, welche aus wechselnden Lagen von Lehmsteinen und halb ausgehöhlten, mit runden Oeffnungen nach außen liegenden Tonkegeln bestand. Er schloß seine Ausgrabungen mit Untersuchung der Stadtmauern, welche im Norden am höchsten waren, und glaubte, die Reste von drei oder vier Toren zu erkennen. Die Deutsche Orientgesellschaft hat 1913 die Ausgrabungen in Wuswas wieder aufgenommen. Ein ausführlicherer Bericht über Bloßlegung von Gebäuden ist noch nicht erschienen; von ihren literarischen Funden wird später die Rede sein.

3. Geschichte von Erech-Warka.

Schon aus der sumerischen Weltschöpfungslegende erfahren wir, daß Erech neben Nippur, Eridu und Babel für eine der ältesten Städte Babyloniens gehalten wurde. Als die ältesten Könige von Erech werden in Urkunden erwähnt: Enschag-Kusch-anna und Enbildar. Ob diese und die folgenden Könige Lugal-zag-gisi, Lugal-ki-gul-ni-ul-ul und Lugal-ki-kisalla völlig unabhängig waren, ist nicht festzustellen. Erech wird einige Male in den Inschriften der Könige von Ur erwähnt, in welchen erzählt wird, daß Kala-Gurra und sein Sohn Dungi am berühmten Ischtartempel Eanna gebaut haben. Später unterstand es der Dynastie von Nisin, nach deren Aussterben oder Beseitigung es die Selbständigkeit erlangte. In dieser Zeit regierten die Könige Singaschid und Singamil, von denen ersterer den Tempel Ki-kal (Kan-kal), letzterer einen Nergal-Tempel erbaute. Möglicherweise stellen aber diese beiden Tempel nur Kapellen der großen Eanna dar. Eines der schwersten Geschicke, welches Erech getroffen hat, war seine Zerstörung durch den Elamitenkönig Kudurnan-chundi, der das berühmte Götterbild der Ischtar-Nanai nach Susa entführte, von wo es Assurbanipal 1635 (1535) Jahre später wieder an seinen Platz zurückbrachte. Erschütternd ist die Klage der Bewohner von Erech (Uruk) über die Greuel der Verwüstung, welche die Elamitenhorden in Babylonien anrichteten, die auf einer Urkunde, welche H. Rawlinson veröffentlicht hat, uns erhalten ist. Vielleicht schon unter der elamitischen Zwingherrschaft hat ein anderes Unheil die Stadt getroffen, die Verlegung des Euphratbettes. Denn als Hammurapi der Herrschaft der Elamiter ein Ende bereitet hatte, wurde die Instandsetzung eines nach Erech führenden Kanals angeordnet. Der Sohn Hammurapis, Samsu-il(una), hat Erech wieder aufbauen lassen. Von dieser Zeit an blühte Erech neuerdings auf. Dies beweisen die Inschriften der Assyrerkönige Tiglatpilesers III., Sargons II., Sennacheribs, Asarhaddons und Assurbanipals, auf denen es erwähnt wird. Erech spielte unter den genannten Herrschern eine größere Rolle als so manche andere halbverschollene Stadt Babyloniens. Sie besaß ein astronomisches

Laboratorium, das noch Plinius erwähnt. Erech findet sich auch unter den Städten, deren Tempel Nebukadrezar restaurieren ließ.

Noch der letzte einheimische babylonische König Nabunaid rühmt sich, Silber, Gold und Edelsteine nach Erech (Uruk) für die Göttin Ischtar gebracht zu haben. Erech war bis zur Partherzeit herab die große Nekropole Babyloniens. Sie hieß als solche Unungi = Unu — galla = Grabstätte. Noch Jahrhunderte lang in der nachchristlichen Zeit war Erech eine bewohnte Stadt und es ist uns bis zur Stunde unbekannt, welche Schicksalsschläge die einst so berühmte Kulturstätte der Zerstörung und mehr als ein Jahrtausend langer Vergessenheit preisgaben. Möge es dem unermüdlichen Forscherfleiß gelingen, auch hierüber mehr Licht zu verbreiten!

4. Funde.

Von den Funden, welche bei den bisherigen Ausgrabungen gemacht wurden, war teilweise schon die Rede. Dieselben sind für die babylonische Bauweise von hohem Interesse. Hier sollen die literarischen Denkmäler und einige andere Kleinfunde noch kurze Erwähnung finden.

Die wichtigsten literarischen Denkmäler, welche bis jetzt gefunden wurden, sind 100 Kontrakttafeln aus der neubabylonischen, persischen und sogar seleuzidischen Zeit. Ferner sind einige Syllabare und zwei pilzförmige Inschriftenkegel von Loftus zutage gefördert worden. Die Expedition der Deutschen Orientgesellschaft war bereits so glücklich, eine Menge Fragmente der zweikolonnigen Ziegelinschrift des Königs Ur-Engur für den Tempel der Ininni, der zehnzeiligen Ziegelinschrift des Kassukönigs Kara-indasch und einen 14zeiligen Ziegelstempel des bisher unbekannten Königs Lugal-gina für den Tempel der Eanna aufzufinden. Loftus fand noch ein Täfelchen aus Serpentin, das auf der einen Seite bildliche Darstellungen aufwies, auf der andern Seite eine vierzeilige Inschrift in Keilschrift trug, ferner eine Kalksteinplatte mit einer unvollständigen südarabischen Inschrift, die erste ihrer Art, welche in den babylonischen Ruinen entdeckt wurde. An sonstigen Funden seien erwähnt: ein Ziegel mit Reliefstempel, der einen hohen Altar mit einer siebenstrahligen Sonne darüber darstellt; eine Silberplatte mit einer wundervollen weiblichen Figur in getriebener Arbeit; Fragmente einer zweischaligen Muschel, welche auf der Außenseite mit schönen Gravierungen von Pferden und Lotosblumen versehen war; und endlich einige kleine Terrakottafiguren, die wahrscheinlich Idole darstellen.

Es ist verhältnismäßig wenig, was wir bis jetzt über das alte Erech der Bibel wissen, und doch schöpfen wir aus dem Wenigen die Hoffnung, daß einmal die Zeit kommen wird, in der wir trotz der ungünstigen klimatischen Verhältnisse, welche die Ausgrabungsarbeiten in Warka mehr als anderswo erschweren, die in Sumpf

und Wüstensand versunkene Pracht dieser alten Stadt werden bewundern und ihre literarischen Schätze zur Bereicherung unseres Wissens über die Kulturarbeit der Vergangenheit werden verwerten können, eingedenk der Worte des Psalmisten: „Cogitavi dies antiquos et annos aeternos in mente habui“ (Ps 76 [77], 6).

Benützte Literatur: H. Hilprecht, Die Ausgrabungen in Assyrien und Babylonien, I., Leipzig 1904. — Fr. Hommel, Geographie und Geschichte des alten Orients (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft 3. Bd., 1. Abt., 1. Hälfte). München 1904. — R. Zehnpfund, Babylonien in seinen wichtigsten Ruinenstätten (Der Alte Orient, XI., 1910) 3. und 4. Heft. — H. Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch, Tübingen und Leipzig 1903.

Die „johanneische“ Stelle bei den Synoptikern und die Gottessohnschaft Jesu Christi.

Exegetisch-apologetische Abhandlung über Mt 11, 25—30; Lk 10, 21. 22 von Dr Leopold Kopler, Theologieprofessor in Linz

(Siebenter Artikel.)

Ist das Sätzchen von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater ein Einschub?

Sind die beiden zuletzt besprochenen Umformungen für den Sinn des Verses ohne besondere Bedeutung, so wirkt die vierte von Harnack vorgenommene Aenderung, das Streichen des Satzes von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater, geradezu zerstörend. Fehlen im Lk-Texte die Worte: τίς ἐστιν ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ (und bei Mt die entsprechenden), dann hat die Stelle ihre Spitze und ihren Höhepunkt verloren, die Gleichstellung des Vaters und Sohnes kann daraus nicht mehr bewiesen werden, das „Johanneische“ ist dahin. Man würde nun freilich erwarten, Harnack wäre nur durch entscheidende Beweise zu einer so einschneidenden Aenderung bewogen worden. Aber man höre und staune seine vier „Gründe“ an!

Harnacks erster Grund: „Den Satz «den Sohn erkennen» erwartet man in diesem Zusammenhange überhaupt nicht (wenn er auch nicht unerträglich ist); denn um Gotteserkenntnis handelt es sich in dem lobpreisenden Gebet am Anfang und am Schluß.“[1]) —

Mit dieser Methode könnte man unschwer so ziemlich alles, was man wollte, hinwegkritisieren. Was sich ein Kritiker in einem gegebenen Zusammenhang erwartet oder nicht erwartet, hängt sehr von seinem subjektiven Ermessen ab. Und wer wie Harnack ein Rationalist vom reinsten Wasser ist, wird nur zu leicht Hoheitsaussagen über den Sohn Gottes als „unerwartet“ empfinden.

Wenn man ferner diesen ersten „Grund“ liest, muß sich unwillkürlich der Eindruck aufdrängen, als ob Harnack mit der einen Hand umstieße, was er mit der anderen aufzubauen versuchte. Wenn

[1]) Sprüche und Reden Jesu 203.

das Glied «den Sohn erkennen» nicht unerträglich ist, sondern sogar von Harnack noch erträglich befunden wird, was soll dann eigentlich der ganze Grund noch für eine Beweiskraft haben?

Aber wenigstens erwartet man in diesem Zusammenhange keinen solchen Satz! Nun, wenn man dieses Glied schon als überraschend und unerwartet empfinden will, so sei es! Aber darin liegt noch immer kein Grund, den Passus als Einschiebsel zu betrachten; denn die Textkritik erkennt darin nach den sonst von ihr befolgten Grundsätzen eher ein Merkmal der Echtheit und Ursprünglichkeit.

Um sodann auf die Sache selbst einzugehen, darf man wohl fragen, ob denn wirklich dieser Satz nicht in den Zusammenhang hineinpasse, ob er tatsächlich wie „hereingeschneit" dastehe. Eine vorurteilslose Exegese kann dies nicht behaupten.

Harnack erklärt, daß am Anfang und Ende des lobpreisenden Gebetes von Gotteserkenntnis die Rede sei. Nun, den Schluß des Spruches bildet der Relativsatz: καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι. Es wäre zwar nicht unmöglich, den Relativsatz auf beide Parallelglieder zu beziehen,[1]) und dann wäre am Ende des Jubelrufes von der Erkenntnis des Vaters und des Sohnes die Rede. Aber am natürlichsten und nächstliegendsten ist es doch, den Relativsatz bloß mit dem Satze von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn zu verbinden.

Das Ende des lobpreisenden Gebetes handelt also dann von der Vatererkenntnis, die der Sohn besitzt und vermittelt.

Wie kommt nun Harnack dazu, zu sagen, daß auch der Anfang des Spruches von Gotteserkenntnis [soll heißen: Vatererkenntnis] handle, und zwar nur von Vater- und nicht auch von Sohneserkenntnis? So muß Harnacks Beweis verstanden werden, wenn er überhaupt ein Einwand gegen das erste Parallelglied sein soll. Was Harnack zu dieser Aufstellung bewog, ist wohl in einer kurzen Anmerkung ausgesprochen: „Man beachte, wie die beiden Hälften des Spruches durch ἀπεκάλυψας und ἀποκαλύψῃ korrespondieren."[2]) Aber gerade diese Korrespondenz spricht gegen Harnacks Aufstellung. Wenn gesagt wird, daß der Sohn es ist, der den Vater den νήπιοι offenbart, dann kann wohl nicht gleichzeitig in demselben Spruche bemerkt werden, daß nicht der Sohn den Vater, sondern daß dieser sich selbst den Unmündigen enthülle. Sehr gut bemerkt Rongy: „Absolument rien n'indique que l'idée de la prière de Jésus serait que le Père s'est révélé lui-même aux petits; l'idée du Père se révélant lui-même semble même exclue à la fin du logion, puisque c'est le Fils qui le révèle à qui il veut."[3]) Ist dem so, dann kann sich jenes ταῦτα am Anfange des Jubelrufes

[1]) Vgl. diese Zeitschrift Heft 2, 1913, S. 290. Vgl. auch **Loisy,** Les évangiles synoptiques I, 910 f. — [2]) A. a. O. 209, Anm. 1. — [3]) Revue écclésiastique de Liége 1912/13, Nr. 4, p. 234.

wenigstens nicht in erster Linie auf die Offenbarung des Vaters beziehen, weil sonst der Vater als Selbstoffenbarer dargestellt würde.

Zeigt so die Korrespondenz der beiden Hälften unseres Spruches negativ, was nicht unmittelbares Objekt der offenbarenden Tätigkeit des Vaters sein könne, dann erübrigt noch die Erörterung, was denn positiv unter den mit ταῦτα angedeuteten Offenbarungsgegenständen zu verstehen sei. Ist damit die Offenbarung einer Person gemeint, dann muß es sich mit Rücksicht auf den Versschluß, den Parallelismus der Sätze, die volle Gegenseitigkeit zwischen Vater und Sohn und wegen Mt 16, 17 in erster Linie um die Offenbarung des Sohnes handeln. Ich sage: in erster Linie. Denn es ist selbstverständlich, daß der Vater, wenn er den Sohn offenbart, mittelbar etwas von sich selbst aussagt, wie auch umgekehrt der Sohn den Vater nicht offenbaren kann ohne indirekt etwas über sich selbst mitzuteilen. Mithin führt der von Harnack angedeutete Weg schnurstracks zu der gegenteiligen Behauptung, dazu nämlich, daß am Anfang des lobpreisenden Gebetes in erster Linie von der Sohneserkenntnis die Rede sei.

Dies stimmt ganz genau mit dem überein, was früher[1]) über „ταῦτα" gesagt wurde. In der Tat, wer wissen will, wovon der Anfang unserer Stelle handle, muß das Demonstrativpronomen des e.sten Satzes näher bestimmen. Dies kann aber nur, wie gesagt, durch den vorausgehenden Kontext und durch die Stelle selbst geschehen.

Erklärt man den Inhalt des ταῦτα aus dem Kontext, in welchem Mt und Lk die Stelle überliefern, so ergibt sich nach den diesbezüglichen Erörterungen im ersten Heft des vorigen Jahrganges dieser Zeitschrift,[2]) daß das ταῦτα von der Erkenntnis und gläubigen Annahme der μυστήρια τῆς βασιλείας, speziell von der Erkenntnis und Aufnahme Jesu als des gottgesandten Messias [Mt] zu verstehen, daß also gar sehr von Sohneserkenntnis die Rede ist. Daß dort, wo es sich um Sohneserkenntnis oder, allgemeiner gesprochen, um Mitteilung messianischer Heilswahrheiten handelt, eine Aussage über die Erkenntnis des messianischen Heilsbringers sehr am Platze ist, wird wohl kein Verständiger in Abrede stellen, zumal die Erkenntnis des Messias auch zu den μυστήρια τῆς βασιλείας gehört. — Daß diese Bestimmung des ταῦτα selbst dann ihre volle Berechtigung behält, falls keiner der Evangelisten die Stelle am chronologisch genauen Ort berichtet, wurde ebenfalls früher[3]) schon bemerkt; dann würden uns die Evangelisten gerade durch den Kontext, in welchen sie die Verse einreihten, über den Sinn des ταῦτα hinreichend aufklären, wenn anders wir ihnen einiges Verständnis der Stelle zumuten wollen.

---

[1]) Heft 1 dieser Zeitschrift 1913, S. 61—63. — [2]) A. a. O. S. 62 f. — [3]) A. a. O. S. 62.

Wer aber jede nähere Bestimmung des ταῦτα durch den Zusammenhang mit dem Vorausgehenden für unstatthaft ansieht, der muß entweder das Demonstrativ in seiner Unbestimmtheit belassen — und dann ist Schluß der Debatte über das, wovon der Anfang des Lobgesanges handelt —, oder er darf in concreto nur das als Gegenstand der Offenbarung bezeichnen, was er aus dem Spruche, allein und in sich betrachtet, als solchen erweisen kann. Determiniert man aber ταῦτα nach dem Inhalt der johanneischen Stelle allein ohne Rücksicht auf den Kontext, so muß Vers 27 (bezw. 22) herangezogen werden. Hier werden einerseits in ganz bestimmter Form zwei Objekte jener Offenbarung genannt, deren Gegenstand Vers 25 mit ταῦτα nur angedeutet wurde — und an erster Stelle steht die Sohneserkenntnis —, anderseits läßt es der Relativsatz nicht zu, den Vater als Offenbarer seiner selbst aufzufassen. Daraus folgt, daß unter ταῦτα wiederum in erster Linie die Sohneserkenntnis verstanden sein muß.

Mithin ist es einfach falsch, wenn behauptet wird, ταῦτα handle nur von Gotteserkenntnis [i. e. Vatererkenntnis] mit Ausschluß der Sohneserkenntnis. Jetzt können wir mit Recht erklären, der Anfang des lobpreisenden Gebetes spreche in erster Linie von der Offenbarung des Sohnes.

Endlich sei noch bemerkt, daß auch dann, wenn am Anfang und Ende des Jubelrufes von der Vatererkenntnis die Rede wäre, der Satz vom Erkanntwerden des Sohnes nicht überraschen dürfte. Da Vater und Sohn aufs engste zusammengehören, dürfte man dort, wo von der Erkenntnis des Vaters gesprochen wird, eine Bemerkung über die Erkenntnis des Sohnes nicht als unpassend bezeichnen.

Damit erledigt sich restlos der erste Grund Harnacks gegen die Echtheit des ersten Parallelgliedes.

Harnacks zweiter Grund: „Der historische Aorist «ἔγνω» paßt vortrefflich zu dem Erkennen des Vaters durch den Sohn, aber er paßt nicht so gut zu dem Erkennen des Sohnes durch den Vater: das haben auch die denkenden Abschreiber eingesehen und sich auf verschiedene Weise zu helfen gesucht.“[1]) —

Diesen zweiten „Beweis“ hätte Harnack nicht anführen können, wenn er nicht die textkritische Seite unserer Stelle so einseitig untersucht hätte. Nach den vorausgegangenen Erörte ungen über den Urtext des 27. Verses kann sich unsere jetzige Erwiderung auf folgende Punkte beschränken:

1⁰) Es wurde nachgewiesen, daß im Lk jederzeit γινώσκει stand, daß sich bei Mt das Präsens mindestens ebensoweit zurück verfolgen läßt wie der Aorist, daß ersteres die textkritisch am besten bezeugte Lesart und ἔγνω wahrscheinlich überhaupt späteren Ursprungs ist.[2])

[1]) Sprüche und Reden Jesu 203 f. — [2]) Siehe diese Zeitschrift 1914, Heft 2, S. 341—351

2⁰) Es steht fest, daß dieses famose ἔγνω, auf das Harnack gar so sehr pocht, kein historischer, sondern ein gnomischer Aorist ist.[1])

3⁰) Wäre es ein historischer Aorist im Sinne Harnacks und Schmiedels, so würde er zu dem Erkennen des Sohnes durch den Vater nicht bloß nicht „so gut", sondern überhaupt nicht passen, den Text sogar unmöglich machen.[2])

4⁰) Harnacks Hinweis, daß die denkenden Abschreiber derselben Auffassung gewesen seien und darum den historischen Aorist nur für die Erkenntnis des Vaters seitens des Sohnes für passend, für die Erkenntnis des Sohnes seitens des Vaters dagegen für unpassend gehalten und durch Einschieben eines Präsens [Adamantius, γινώσκει, Clem. Hom. (fünfmal) und Epiph. haer. 65, 6: οἶδεν][3]) sich zu helfen gesucht hätten, ist vollständig hinfällig. Diese Ansicht kann jedenfalls Epiphanius nicht unterschoben werden, ebenso scheint sie betreffs der Klementinen zu versagen, wie früher[4]) bereits dargetan wurde. Die Kategorie der „denkenden Abschreiber" schrumpft also auf den einzigen Marioniten bei Adamantius zusammen; die andern aber, welche ἔγνω für beide Glieder setzen oder gerade umgekehrt den Erkenntnisakt des Sohnes mit einem Präsens, den des Vaters mit einem Aorist ausdrücken oder endlich beide Lesarten harmlos nebeneinander bieten, wären keine denkenden Abschreiber oder das einemal denkende, das anderemal gedankenlose Abschreiber gewesen. Ist auch eine Klassifikation!

Harnacks dritter Grund: „Der Satz καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ paßt nur zu dem Satze οὐδεὶς ἔγνω τίς ἐστιν ὁ πατὴρ εἰ μὴ ὁ υἱός, zu dem anderen, mit dem er bei Lk oben verbunden erscheint, paßt er nicht (der Sohn ist doch Gottes Interpret und nicht sein eigener). Auch das haben die Abschreiber eingesehen und sich deshalb durch Umstellung (oder auch durch Verwandlung des υἱός in αὐτός, welches sich dann auf den Vater bezieht) geholfen."[5]) An dieser Beweisführung sind drei Dinge auszusetzen: eine ganz unbegründete Voraussetzung, eine jeder Logik widersprechende Schlußfolgerung und eine haltlose Begründung derselben.

Ich sage: eine unbegründete Voraussetzung, die nämlich, daß im Lk-Text ursprünglich der Satz von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn voranstand. Auf diese Annahme stützt sich der ganze dritte „Beweis", mit ihr steht [?] und fällt er. Nun wurde aber früher[6]) schon nachgewiesen, daß die handschriftliche Reihenfolge der Sätzchen sowohl bei Mt wie bei Lk ursprünglich ist. Also entbehrt dieser von Harnack an dritter Stelle angeführte Grund schon von diesem Gesichtspunkte aus jeder beweisenden Kraft.

[1]) Vgl. diese Zeitschrift 1914, Heft 1, S. 128 ff. — [2]) Vgl. diese Zeitschrift 1913, Heft 4, S. 775 f; 780. — [3]) Sprüche und Reden Jesu 201. — [4]) Vgl. diese Zeitschrift 1914, Heft 1, S. 129. — [5]) Sprüche und Reden Jesu 204. — [6]) Vgl. diese Zeitschrift 1914, Heft 2, S. 354—362.

Dazu kommt eine jeder Logik widersprechende Schlußfolgerung: Weil in der umgekehrten Reihenfolge der Parallelglieder der Satz: „und wem der Sohn offenbart" zu dem unmittelbar vorangehenden: „und wer der Sohn ist, erkennt niemand außer der Vater" nicht paßt, — ist letzterer zu streichen! Das ist Harnacks Argumentation!

Welchen Schluß aber verlangt die nüchterne Logik? Die Antwort ist nicht schwer. In den Zitaten alter Schriftsteller steht der Satz „den Vater erkennen" in buntem Wechsel zum Teil voran, zum Teil nach, während nach dem Zeugnisse der Codd. und Versionen der Satz von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater an die erste Stelle zu setzen ist. Nun aber paßt der Schlußsatz nicht mehr, wenn das Glied vom Erkanntwerden des Vaters an erster Stelle steht. Also muß entweder die Reihenfolge der Codd. und Versionen die richtige oder aber der Satz von dem Erkanntwerden des Sohnes zu streichen sein. Das letztere ist aber unmöglich, weil alle Textzeugen [mit Ausnahme des Altlateiners a im Lk-Evangelium, in dem es noch dazu durch nachlässiges Abschreiben ausgefallen sein kann], und die Häretiker ebensogut wie die Orthodoxen diesen Satz übereinstimmend überliefern. Also muß die Reihenfolge der Parallelglieder in den Codd. als richtig anerkannt werden. Ich glaube, jeder Unbefangene wird diesen einzig möglichen Schluß unterschreiben.

Der dritte Fehler des Harnackschen Argumentes liegt in der ganz haltlosen Begründung der eben kritisierten Schlußfolgerung. Wenn auch die von Harnack bevorzugte Ordnung der Parallelglieder die ursprüngliche wäre, so wäre noch immer kein Grund vorhanden, den Satz von der Erkenntnis des Sohnes seitens des Vaters zu streichen; jedenfalls ist der von Harnack angegebene Grund dafür nicht ausreichend. Harnack stützt sich darauf, daß bei der von ihm festgehaltenen Reihenfolge der Relativsatz „καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ" zu dem dann unmittelbar vorhergehenden καὶ τίς ἐστιν ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ" nicht passe. Aber warum? Weil „der Sohn doch Gottes Interpret und nicht sein eigener ist"!

Dieser Satz erinnert lebhaft an manche Aufstellungen im „Wesen des Christentums" z. B., daß es ganz außer dem Gesichtskreise Jesu lag, „unabhängig von seinem Evangelium eine «Lehre» über seine Person und seine Würde zu geben", daß er keinen anderen Glauben und keinen anderen Anschluß an seine Person wollte als den, der in dem Halten seiner Gebote beschlossen liege, daß nur der Vater, nicht aber der Sohn in das von Jesus verkündigte Evangelium gehöre, daß der Satz: „Ich bin der Sohn Gottes" nicht von Jesus selbst in sein Evangelium eingerückt worden sei u. s. w.[1]) So falsch nun diese vier aus dem „Wesen des Christentums" angeführten Stellen sind, ebenso unrichtig ist der vorhin genannte Grund, „der Sohn ist doch Gottes Interpret und nicht sein eigener".

[1]) Ad. Harnack, Das Wesen des Christentums S. 80. 81, 91, 92.

Wahr ist allerdings, daß nach dem Evangelium der Vater den Sohn (Mt 16, 17) und der Sohn den Vater offenbart. Aber das ist reine Appropriation. Oder glaubt Harnack wirklich, daß der Vater nur durch den Sohn geoffenbart werden könne, daß der Vater nicht sich selbst offenbaren, sein „eigener Interpret" sein könne? Wenn aber der Vater sein eigener Interpret sein kann, warum sollte es der Sohn nicht sein können? Nur dann darf dies verneint werden, wenn der Sohn nicht selbst Gegenstand der Offenbarung ist. Das muß aber bewiesen und anderswoher als aus unserer Stelle bewiesen werden, weil diese das Gegenteil sagt. Wer also schließt: Das Glied von der Erkenntnis des Sohnes ist unecht, weil der Sohn nicht Objekt der Offenbarung und daher auch nicht sein eigener Interpret sein kann, setzt schon voraus, was bewiesen werden sollte, und fällt darum in eine petitio principii.

Der Grund, der Sohn sei nicht sein eigener Interpret, ist nicht allein eine petitio principii, er steht auch mit dem Evangelium im schreiendsten Widerspruche. Denn an zahlreichen Stellen tritt Jesus als Selbstoffenbarer tatsächlich auf (damit ist die oben genannte Appropriation erwiesen).

Wenn Jesus im lobpreisenden Gebete sagt, daß ihm alles übergeben sei von seinem Vater, und sich die Macht zuschreibt, alle Mühseligen und Beladenen zu trösten, wenn er behauptet, mehr als der Tempel (Mt 12, 6), mehr als Jonas (Mt 12, 41), mehr als Salomon (Mt 12, 43), mehr als David, sogar der Herr jenes glänzenden Königs zu sein (Mt 22, 41—45), wenn er die Jünger glücklich nennt, weil sie sehen, was Propheten und Gerechte zu schauen begehrt und doch nicht geschaut haben (Mt 13, 16), wenn er sich feierlich als Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, bekennt, als den Menschensohn, der zur Rechten des Vaters sitzt und als Richter in der Herrlichkeit des Vaters auf den Wolken des Himmels, begleitet von seinen Engeln, wiederkommen wird (Mt 26, 63. 64; 25, 31 ff; 24, 30; 16, 27; 13, 41), um jedem nach seinen Werken zu vergelten, wenn er sich den Herrn über den Sabbat nennt (Mt 12, 8), sich die Gewalt, Sünden nachzulassen, zuschreibt (Mt 9, 6), wenn er den Anspruch erhebt, der Erlöser zu sein, der gekommen ist, zu suchen und zu retten das Verlorene (Lk 19, 10), sein Leben hinzugeben zur Erlösung vieler (Mk 10, 45) und sein Blut zu vergießen zur Vergebung der Sünden (Mt 26, 28), wenn er eine Liebe und Hingebung an seine Person verlangt, wie sie niemals ein bloßer Mensch fordern kann (Mt 10, 37) u. s. w. u. s. w. — wenn man diese und viele andere Stellen[1]) liest,

[1]) Man vergleiche die Aussagen, welche einen Einblick in das Selbstbewußtsein Jesu gestatten, z. B. bei Lépin, Jésus Messie et Fils de Dieu 267 ff; Fritz Tillmann, Das Selbstbewußtsein des Gottessohnes; derſ., Das Selbstbewußtsein Jesu als Beweis seiner Gottheit, in Theologie und Glaube I (1909) 110 ff; Esser-Mausbach, Religion, Christentum, Kirche II, 207 ff; G. Reinhold, Das Wesen des Christentums 10 f; Joh. Kunze, Die Herrlichkeit Jesu nach den drei ersten Evangelien; E. Kühl, Das Selbstbewußtsein Jesu ꝛc.

„die sich ja im Evangelium nicht verkriechen, sondern gerade so laut wie alle übrigen sprechen", dann ist wohl die Frage erlaubt, ob man da nicht vor lauter Selbstofferbarungen des Sohnes stehe und dann möchte wohl Harnacks kategorische Bemerkung: „Der Sohn ist doch Gottes Interpret und nicht sein eigener" zu einer sarkastischen Antwort herausfordern.

Wie man sieht, ist der dritte „Grund" Harnacks ebenso nichtig wie die beiden vorausgehenden.

Harnacks vierter Grund: „Im Cod. Vercell. des Lk lesen wir noch heute den Spruch ohne den Satz «den Sohn erkennen»."

Darauf kann man nur antworten, daß es geradezu als unqualifizierbar bezeichnet werden muß, wenn ein Textkritiker, der ernst genommen werden will, einen einzigen Cod. der altlateinischen Version nicht bloß allen anderen Codd. derselben Uebersetzung, sondern auch allen griechischen Handschriften, allen anderen Versionen und dem einstimmigen Zeugnis aller Kirchenschriftsteller und Häretiker — darunter auch der ältesten — vorziehen will, und dies noch dazu, ohne auch nur den Nachweis zu versuchen, daß im Vercell. nicht durch Nachlässigkeit des Abschreibers das Sätzchen ausgefallen sei. Denn dies ist die Erklärung, die sich unwillkürlich aufdrängt, wenn mon sieht, daß nicht bloß die griechischen Codd. u. s. w., sondern auch alle übrigen Altlateiner den in Frage stehenden Satz haben.[1])

Nach Darlegung dieser vier „Gründe" fährt Harnack fort: „Der Schluß ist m. E. fast zwingend: im Lk haben die Worte «καὶ τίς ἐστιν ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ» ursprünglich gefehlt."[2]) — Wenn etwas nicht bloß „fest", sondern absolut zwingend ist, dann ist es die Ueberzeugung, daß die besprochenen „Beweise" gegen die Authentizität des genannten Sätzchens vollständig haltlos sind.

Die bisher mitgeteilten Ausführungen Harnacks galten alle dem Lk-Text. Wie stellt sich nun unser Kritiker zum Mt-Text? „Inhaltlich", so vernehmen wir, „stellt er sich natürlich bei Mt ebenso als Einschub dar wie bei Lk.; denn stellt man ihn an den Anfang, so streitet er mit der natürlichen und gebotenen Reihenfolge (dem Sohne ist doch die Erkenntnis des Vaters überliefert, und die Erkenntnis des Sohnes darf nicht vor der des Vaters stehen); stellt man ihn an den Schluß, so stimmt der Nachsatz nicht mehr."[3]) Und diesen Einschub in den Text soll Mt selbst verschuldet haben.

Nach all den vorausgegangenen Erörterungen können wir jetzt umgekehrt sagen: Ist der Satz bei Lk kein Einschub, dann ist er es auch bei Mt nicht. Was die begründende Disjunktion angeht, so

[1]) So bemerkt z. B. sogar Loisy (Les évangiles synoptiques I, 909: „Le ms. lat. a omet ‚quis est filius nisi pater', dans Lc 22; ce peut être inadvertance de copiste." — [2]) Sprüche und Reden Jesu 204. — [3]) A. a. O. 204, Anm. 5.

kommt deren zweites Glied überhaupt nicht in Betracht [weil ja auch nach Harnack bei Mt der Satz vom Erkanntwerden des Sohnes voranstand], und käme es in Betracht, so wäre das Nötige schon bei der Besprechung des „dritten Grundes" gesagt worden. Es bleibt also nur mehr das erste Glied des Dilemmas, daß nämlich der „Einschub", an die erste Stelle gesetzt, mit der natürlichen und gebotenen Reihenfolge streite. Diese Behauptung ist jedoch reinste Willkür; denn die Anordnung der Parallelglieder paßt sogar sehr gut zum Vorausgehenden und zum ganzen Inhalt der Stelle, wie ebenfalls früher[1]) schon gezeigt wurde.

Auch Wellhausen hält den Satz „und niemand kennt den Sohn als nur der Vater" für „eine alte Interpolation". Aber während Harnack meint, daß man dieses Parallelglied in diesem Zusammenhange gar nicht erwarte, findet Wellhausen daß es ein Korollarium sei und deswegen nicht an erster Stelle stehen dürfe und auch nicht an die zweite gesetzt werden könne.[2]) Das ist der einzige Grund, mit dem der Kritiker seine Interpolationsauffindung stützen will! Leider gibt er nicht an, aus welchem Satze sich dieses Korollarium ableiten lasse. Legt man seine Erklärung des πάντα μοι παρεδόθη . . . zugrunde, welches nicht von Macht, sondern von „Einsicht in die göttlichen Dinge, in das wahre Wesen der Religion" handeln soll, so ist es mit jedem „Korollarium" vorbei. Oder soll vielleicht daraus, daß Jesus Einsicht in die göttlichen Dinge erhalten hat, folgen, daß ihn niemand ohne Offenbarung erkennt außer der Vater? Wenn Wellhausen dieses Korollarium meinen sollte, dann möge er einen solchen Folgesatz nur als seinen Einfall geltend machen, ihn aber ja nicht dem Evangelisten zuschreiben.

Oder ergibt sich dieser Satz aus dem anderen, daß niemand den Vater erkenne außer der Sohn? Ja, wenn sie gleichwesentlich sind, dann kann sich der Sohn dieselbe Eigenschaft zuschreiben wie dem Vater, dann sind die beiden Sätze Korrelate, dann kann je nach dem Zweck, den jemand verfolgt, das eine oder das andere Korrelat an die Spitze gestellt werden, „quia relativa simul sunt". Gähnt aber zwischen Vater und Sohn ein unendlicher Abstand, dann ist es nur zu naiv zu sagen, daß aus dem Satze: „Niemand erkennt den Vater außer der Sohn" unser famoses „Korollarium" sich ergebe.

Oder soll vielleicht daraus, daß — um mit Wellhausen den Sinn der Stelle zu interpretieren — Gott niemand erkennt als der Mensch Jesus, folgen, daß auch den einfachen Handwerker aus Nazareth niemand ohne Offenbarung erkenne als Gott im Himmel? Lk war viel zu geistesmächtig, als daß man ihm eine solche „sancta simplicitas" zutrauen dürfte.

Oder woher soll sonst unser Korollarium abzuleiten sein? Ich weiß keine Möglichkeit mehr. Die ganze Korollariumsache muß auch

[1]) Vgl. diese Zeitschrift 1914, Heft 2, S. 361 f. — [2]) Das Evangelium Matthaei 57 f.

Fr. Dibelius unverständlich und unbegreiflich vorgekommen sein, weil er auf Wellhausens Bemerkung, daß unser in Rede stehender Satz ein Korollarium sei, kurz und vielsagend antwortet: „Ich würde gern darauf eingehen, wenn ich wüßte, was ein Corrolarium — das ist Wellhausens Schreibweise! — ist.“[1])

Uebrigens wurde schon wiederholt dargelegt, daß der in Rede stehende Parallelsatz sowohl an erster wie an zweiter Stelle stehen könnte. Es dürfte sich empfehlen, wenn Wellhausen sich bemühte, Streichungen von einschneidender Bedeutung künftighin nicht in drei oder vier Zeilen abzutun, sondern entsprechend zu begründen; denn bloßes „Dafürhalten“ oder Dekretieren gilt nicht.

Ein anderer freisinniger Theologe, der ebenfalls den Satz vom Erkanntwerden des Sohnes für unecht hält, ist W. Heitmüller, der sich aber nicht auf innere, sondern äußere Gründe stützt. Dabei passiert ihm allerdings eine arge Entgleisung. Er hält an der Echtheit der Stelle im wesentlichen fest, freilich „nicht in der Textform, wie unsere evangelischen Berichte sie jetzt haben, sondern in einer älteren, die wir bei den kirchlichen und außerkirchlichen Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts finden. Darnach[2]) werden wir annehmen dürfen, daß das Wort in Vers 27 etwa gelautet hat: ‚Alles wurde mir vom Vater übergeben, und niemand erkannte den Vater außer dem Sohn und wem es der Sohn offenbart.‘“[3])

Heitmüller muß sich mit der Textgeschichte unseres Verses wohl nie befaßt haben, sonst wären derartige Irrtümer denn doch nicht möglich.

Denn fürs erste findet sich der von ihm als älteste Form mitgeteilte Mt-Text bei keinem weder kirchlichen noch außerkirchlichen Schriftsteller des ganzen Altertums, es müßte denn sein, daß zum Beispiel Wellhausen, der diese Form als ursprünglich erklärt, zu den außerkirchlichen Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts zu rechnen wäre.

Fürs zweite liegt der entsprechend verstümmelte Lk-Text wiederum bei keinem einzigen Schriftsteller des ganzen Altertums vor, sondern nur im altlateinischen Cod. Vercell., der dem vierten Jahrhundert angehört.

Dies alles hätte Heitmüller auch den dürftigen und einseitigen Angaben Harnacks entnehmen können. Wenn er dessen Werk „Sprüche und Reden Jesu“ benützte, so bleibt es unverständlich, wie er eine so irrige Begründung niederschreiben konnte.

Wenn man schon gegen den Satz vom Erkanntwerden des Sohnes bei Mt einen der Textüberlieferung entnommenen Grund anführen wollte, so könnte man mit Ad. Merx nur auf den Cod. Bobbiensis (k)

---

[1]) Das Abendmahl 39 Anm. — [2]) Die Sperrung ist von mir. — [3]) Jesus 70.

verweisen. Derselbe zeigt eine Lücke, in die von zweiter Hand „Filium nisi pater“ eingefügt wurde; das fehlende zweite Sätzchen „neque patrem quis agnoscit nisi filius“ ist, da es im Text selber keinen Platz mehr hatte, am Rande ergänzt. Nach Merx bietet unser Vers im Cod. k folgendes Bild:

Am Rande	
	mihi om
	nia tradita sunt • a patre meo •
neq. patrem quis agnoscit nisi	et nemo agnoscit [filium nisi pater • ha •]
filius. et. hv.	cui voluerit • filius revelare
	venite ad me etc.

Die Schwierigkeit, welcher dieser Cod. bereiten könnte, formuliert unser Autor also: „Hier fehlte filium nisi pater, ha verweist auf eine mit hv markierte Randbemerkung, Raum war nur für filium nisi pater oder patrem nisi filius, beides zusammen hatte nicht Platz. Ist das nun Schreibernachlässigkeit oder aber ein Beweis dafür, daß die Vorlage von k in dieser zweifelhaften Stelle eine Lücke hatte, die auf eine Unsicherheit in der Ueberlieferung hindeutet?“[1])

Wenn der Verfasser des Cod. k nach „nemo agnoscit“ absichtlich einen Platz freiließ, so mußte er wohl betreffs des folgenden in irgend einer Hinsicht unsicher sein. Worin diese Unsicherheit bestand, ist zwar nicht leicht zu sagen, aber für unseren Zweck ohne Belang.

Denn fürs erste kann und darf aus der Tatsache, daß der für die spätere Eintragung des Fehlenden bestimmte Raum zu klein bemessen wurde, nicht auf eine schwankende Textüberlieferung geschlossen werden. Die Erscheinung nämlich, daß sich der freigelassene Platz als zu klein herausstellte, läßt einerseits verschiedene Erklärungen zu, und Merx führt selbst zwei solche Möglichkeiten an, wenn er schreibt: „Ist das nun Schreibernachlässigkeit oder aber ein Beweis dafür, daß die Vorlage von k in dieser zweifelhaften Stelle eine Lücke hatte, die auf eine Unsicherheit in der Ueberlieferung hindeutet?“ Anderseits aber können wir zeigen, daß die von Merx aus der zweiten Möglichkeit gezogene Folgerung gar nicht in Betracht kommt. Von einer „Unsicherheit in der Ueberlieferung“ kann schon deswegen keine Rede sein, weil wir ja heute noch an der Hand der zahlreichen erhaltenen Textzeugen nachweisen können, daß der evangelische Text konstant beide Parallelglieder hatte.

Sodann ist es jedenfalls die allerunwahrscheinlichste Annahme, daß der Schreiber der Handschrift über die Anzahl der Sätze, welche vom Erkennen handeln, im Zweifel gewesen sei. Dies geht daraus hervor, daß wir bezüglich des Mt.-Textes eine lückenlose, bis Justinus zurückreichende Ueberlieferung nachweisen können, in der

[1]) Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte II, 1, S. 203.

nicht die mindeste „Unsicherheit" auferscheint. Sein Zweifel muß sich auf etwas anderes bezogen haben.[1])

Wollte man aber aus dem zu klein ausgefallenen freien Platz unbedingt das herauslesen, daß in der Vorlage von k nur eines unserer famosen Parallelglieder gestanden habe, so wäre damit gegen die Echtheit der rezepierten Lesart gar nichts gewonnen. In diesem Falle hätte der Verfasser unseres Kodex den ihm vorliegenden Text deshalb angezweifelt, weil er merkte, daß diese Form von dem sonstigen wohlbekannten Wortlaute abwich. Angesichts dieser Differenz hätte er sich entschlossen, sich zuvor über die genaue Lesart zu vergewissern und zu einem späteren Nachtrag einen Platz freizulassen. Dieser Zweifel des Verfassers würde uns beweisen, daß er nicht gedankenlos seiner Vorlage gefolgt sei, und daß zu seiner Zeit die rezipierte Lesart die gewöhnliche war. Hätte er dem genauen Wortlaut der Stelle nachgeforscht, so wäre er sicher zu dem Resultate gekommen, das die zweite Hand mit so großer Sorgfalt eingezeichnet hat; dies steht fest aus der auf uns gekommenen Textüberlieferung.

Wenn endlich jemand sagen wollte, der Schreiber des Kodex k habe in seiner Vorlage beide Sätzchen vorgefunden, der Zweifel aber über den Textumfang sei dadurch in ihm wachgerufen worden, daß die damals gewöhnliche und dem Verfasser geläufige Form nur ein Erkenntnissätzchen hatte; da er diese Lesart für die richtigere gehalten habe, so hätte er einen nur für ein Glied passenden Raum freigelassen; wer diese Erklärung des „zu kleinen Platzes" bevorzugen wollte, müßte die ganze Textüberlieferung unseres Verses auf den Kopf stellen.

Mit der Besprechung dieser tatsächlich irrelevanten Eigentümlichkeit des Cod. Bobb. nehmen wir Abschied von der von Schmiedel und Harnack angebahnten Textrekonstruktion, bestärkt in der Ueberzeugung, daß nur die handschriftliche Lesart die echte sein kann.[2])

---

[1]) Vielleicht kommt die Auslassung und spätere Eintragung daher, daß der Text der Vorlage an dieser Stelle nicht gut leserlich oder lückenhaft war; vielleicht beruht das ganze auf einer „Schreibernachlässigkeit", um den Ausdruck Merx' zu gebrauchen; vielleicht bezog sich der Zweifel des Verfassers auf die Anordnung der beiden Sätzchen. Daß sich die Ungewißheit nur auf die genaue „Reihenfolge der Erkenntnisobjekte" (Schumacher, a. a. O. 90) beziehen konnte, kann nicht behauptet werden. — [2]) Textkritisch wären noch drei Varianten zu besprechen, die ich aber wegen ihrer vollständigen Nebensächlichkeit übergehen kann und wegen Zeit- und Raummangel übergehen muß. Die Artikelserie muß nämlich in diesem Jahrgang unserer Zeitschrift unbedingt beendigt werden. Um Platz und Raum zu gewinnen, verzichte ich auf die Besprechung dieser ganz untergeordneten Varianten. An erster Stelle wäre der bei Lk vorkommende, von V. 21 auf V. 22 überleitende Satz zu nennen: καὶ στραφεὶς πρὸς τοὺς μαθητὰς εἶπεν. Herm. v. Soden (Die Schriften des N. Ts [Text und Apparat] 300) rechnet ihn wegen seiner guten Bezeugung unter die Varianten, die ernstlich als Urtext in Frage kommen. Da er den Sinn der Stelle gar

Mit großer Freude und Genugtuung erfüllte es mich zu sehen, daß auch Herm. v. Soden in seiner neuen Ausgabe der neutestamentlichen Schriften trotz des ungeheuren Quellenmaterials, das eingesehen und verarbeitet wurde, keinen Grund fand, den Aorist oder die Umstellung der Parallelglieder oder das kürzere ἀποκαλύψῃ als Urtext anzunehmen. Ja er führt diese Varianten nicht einmal als Lesarten an, die ernstlich für den Urtext in Betracht kommen könnten, wie jedermann sehen kann, der Mt 11, 27 und Lk 10, 22 in v. Sodens Bibelausgabe vergleicht.

C.

Die Authentizität des Spruches.

Die bisherige Kritik an der liberalprotestantischen Erklärung von Mt 11, 27 = Lk 10, 22 hat uns zu zwei Ergebnissen geführt:

1. Keine wie immer geartete, rein ethische Gottessohnschaft Jesu wird dem Inhalte des Jubelrufes gerecht.

2. Eine sorgfältige Prüfung der textkritischen Ueberlieferung unseres Verses führt zu der Erkenntnis, daß nur der handschriftliche Text als ursprüngliche Lesart gelten kann.

Manche der freisinnigen Theologen hat diese Einsicht zur äußersten Konsequenz ihres Standpunktes geführt, zur Leugnung der Echtheit unserer Stelle. Wer in Jesus um keinen Preis mehr als einen bevorzugten Menschen anerkennen will, im Jubelruf aber das Bekenntnis göttlicher Größe findet, muß nolens volens erklären, daß ein solcher Ausspruch nicht aus Jesu Mund stammen könne. „Man sollte sich", sagt O. Pfleiderer, „nur nicht dagegen verschließen, daß die Worte dieses Hymnus [d. h. Lk 10, 20 ff = Mt 11, 25 ff], wenn man sie ohne willkürliche Abschwächung sagen läßt, was sie sagen, in der Tat ein übermenschliches Subjekt voraussetzen, wie es der Christus der Kirche zwar ist, der Jesus der Geschichte aber nicht."[1]) Anfangs war es fast nur Dav. Fr. Strauß allein,

---

nicht ändert, kann die Frage, ob er zum Urtext gehört oder nicht, für unsere Zwecke vollständig übergangen werden. Sodann findet sich vereinzelt statt παρεδόθη das Perfekt παραδέδοται. Schon wegen des gar zu seltenen Vorkommens kann diese Variante für den ursprünglichen Text nicht in Frage kommen. Auch das μου hinter πατρός (πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου) fehlt in manchen Textzeugen; nach Harnack würde es nicht zum Urtext gehören. Hätte es ursprünglich gefehlt, so hätten wir den absoluten Gebrauch von ὁ πατήρ, ein Ausdruck, der anerkanntermaßen noch viel charakteristischer und vielsagender ist als ὁ πατήρ μου. Hätte er von Anfang an gefehlt, so hätte er mit Rücksicht auf den Kontext und die sonstige Ausdrucksweise des Herrn jure meritoque ergänzt werden dürfen. Endlich ist das μου hinter πατρός textkritisch zu gut bezeugt, um gestrichen werden zu können. Weiter kann ich mich auf diese Varianten nicht einlassen, vielleicht gibt eine Neubearbeitung und Neuausgabe dieser Abhandlung Gelegenheit, auch diesen Lesarten näher nachzugehen. Unterdessen vgl. man die kritischen Bemerkungen bei H. v. Soden, Tischendorf und Schumacher (a. a. O. 34 ff). — [1]) Urchristentum² I, 668.

welcher die Geschichtlichkeit unseres Spruches leugnete, in letzterer Zeit aber mehrte sich die Zahl dieser Radikalen.

Zu diesen gehört W. Brandt, der in unserer Stelle einen alten Hymnus, ein schönes, „von der Weisheit des Siraziden und paulinischen Gedanken angeregtes Logion" sieht.[1]) Ihm schließt sich der schon genannte O. Pfleiderer[2]) an, der den Spruch einen paulinischen Siegeshymnus nennt und seine Abhängigkeit von 1 Kor 1, 19—3, 1 betont. „Der christologische Hymnus verrät sich als kirchliches Gebilde schon durch seine kunstreiche metrische Form." Jülicher[3]) und Grill[4]) erblicken im Jubelruf ein Stück Gemeindetheologie und -christologie. Loisy, dem Namen nach ein Katholik, seinem Standpunkte nach aber ein extrem-liberaler Protestant,[5]) findet in unserem Logion eine Art Psalm, der dem Gebete des Siraziden am Schlusse (c. 51) des Ekklesiastikus nachgebildet sein soll und deswegen, wenigstens in seiner jetzigen Form, nur ein Produkt der christlichen Tradition sein könne.[6]) Einen zum Teil ganz neuen Weg betritt der Berliner Philolog Eduard Norden, um unseren Spruch als unecht hinstellen zu können. Er vergleicht zunächst Mt 11, 25—30 mit Jesus Sirach c. 51 und findet, daß beiden dasselbe dreigliedrige Kompositionsschema: (1° Dankgebet, 2° Empfang der Weisheit oder γνῶσις θεοῦ, 3° Appell) zugrunde liege. Da unser Logion weiters sehr enge Berührungspunkte, was Komposition und Inhalt betrifft, mit dem ersten Traktat des corpus hermeticum haben soll, so schließt Norden auf ein literarisches Grundschema, von dem sowohl Sirach als auch das Logion und der hermetische Traktat abhängig wären. Spuren dieses Schemas findet er ferner noch bei Jesus Sirach c. 24, in den Oden Salomos (Nr. 33), im hermetischen Traktat Poimandres, im Römer-Brief und Johannes-Evangelium. Somit hätten wir in Mt 11, 25—30 kein echtes Logion des Herrn, sondern eine künstliche Komposition, entworfen nach einem Redetypus, welcher der „mystisch-theosophischen Literatur des Orientes" angehören würde.[7]) Bousset schließt sich den Ausführungen Nordens zwar nicht ganz an, hält vielmehr Mt 11, 25. 26 für „echte Klänge"; aber betreffs Mt 11, 27 steht er im Banne von Nordens Arbeit und meint, daß „wahrscheinlich erst die Gemeinde der Jünger Jesu und diese erst auf hellenistischem Boden in dem Logion Mt 11, 27 in Anlehnung an echte Jesusworte von sehr andersartigem und unendlich schlichterem Gehalt jenes majestätische Selbstzeugnis geschaffen habe, das von ihrem Glauben an den Sohn als den Offenbarer Gottes ein so lebendiges Zeugnis gebe".[8]) Dan. Völter, von dem der neueste

[1]) Evangelische Geschichte 561. Vgl. dazu 561 f. Anm. 1; 576 f. Anm. 557. Anm. 2. — [2]) Urchristentum[2] I. 435 f, 667 ff. — [3]) Paulus und Jesus 30 f. — [4]) Der Primat des Petrus 4 f. — [5]) „Qu'il veuille ou non, M. Loisy est en réalité un protestant liberal. Il n'a de catholique que le nom." So J. Réville in „Le Protestant" 31. Jän. 1904, zitiert von Lépin, Les théories de M. Loisy p. 13. — [6]) L'évangile et l'église[4] 77 f. — [7]) Agnostos Theos 277—308. — [8]) Kyrios Christos 60—63.

Exkurs über die „johanneische Stelle bei den Synoptikern" stammt, steht Nordens Ausführungen ablehnend gegenüber, betont vielmehr mit Loisy die direkte Abhängigkeit des Spruches von Jesus Sirach, erklärt zunächst Mt 11, 27 für unecht, einmal weil zwischen Vers 25. 26 und Vers 27 ein Gegensatz bestehe, der deutlich beweise, daß Vers 27 ursprünglich nicht mit den Versen 25. 26 zusammengehört habe, sodann, weil Jesus Sirach, von dem der Jubelruf abhängig sei, nur zu Mt 11, 25. 26. 28—30 nicht aber zu Mt 11, 27 „solche in die Augen springende Parallelen liefere". Nachdem der 27. Vers ausgemerzt ist, wird der Stab auch über die übrigen Verse gebrochen. Diese haben nämlich nach Völters Ansicht ihren Ausgangs- und Anknüpfungspunkt, ihre Basis und ihren Halt in Lk 7, 29. 30; 7, 35 (= Mt 11, 19b). Die letztgenannten Stellen aber „sind ohne Zweifel keine echten Worte Jesu". Somit auch nicht das Logion, das an sie anknüpft.[1])

Während die bisher genannten Kritiker mit dem ganzen Spruch oder wenigstens mit dem 27. Verse radikal verfahren und ihn als unecht verwerfen, findet H. J. Holtzmann, daß der Grundgedanke der Stelle — Jesus, der abschließende Offenbarungsträger[2]) — zum unveräußerlichen Eigenbesitz Jesu gehöre, das Geheimnis seines Selbstbewußtseins darstelle; nichtsdestoweniger müsse man den Spruch in seiner kanonischen Fassung, wie sie wohl bei Mt zu Hause sei, für durch ein Medium hindurchgegangen erachten, welchem er seinen symmetrischen Strophenbau verdanke, der besonders bei Hinzunahme des Schlusses Mt 11, 28—30 eine so überraschende Gestalt gewinne, daß man, falls er ursprünglich ein selbständiges Stück dargestellt haben sollte, nur um so weniger umhin könne, in der ganzen Stelle das Produkt einer Arbeit zu sehen, durch welche sicher überlieferte Herrnsprüche in eine rhythmisch durchgebildete und dadurch um so behältlicher gewordene Gestalt gebracht worden seien.[3]) Wegen des Unterschiedes in „Ton und Stimmung" zwischen Mt 11, 25. 26 einerseits und Mt 11, 27 anderseits meint auch J. Weiß, daß der letztgenannte Vers „so wie uns dieser überliefert sei, uns schwerlich ein Wort Jesu, sondern eher ein Stück Gemeindetheologie biete".[4])

Wie aus dieser kleinen Skizze ersichtlich ist, müssen Form und Inhalt des Spruches die Waffen liefern, die gegen seine Echtheit und Ursprünglichkeit verwendet werden. Man entdeckt in der Stelle eine „kunstreiche metrische Form", einen „symmetrischen", „sonettähnlichen" Strophenbau (Brandt, Pfleiderer, Holtzmann), eine Art Psalm (Loisy), die unverkennbar auf „kirchliche Formgebung" und auf „ein kirchliches Gebilde"[5]) hinweisen sollen; man findet, daß

---

[1]) Jesus, der Menschensohn oder das Berufsbewußtsein Jesu 89—113. — [2]) Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie[2] I, 349 f. — [3]) a. a. O. 349 f. — [4]) Die Schriften des N. Ts I[2], 321. — [5]) Vgl. Pfleiderer, Urchristentum[2] I, 667, 668.

das Logion nach dem Muster eines „mystisch-theosophischen" Redetypus modelliert sei (Norden); man stößt sich an der „lehrhaften Umständlichkeit" (J. Weiß) des 27. Verses sowie an dem „paulinischen" Wortschatze der Stelle (Pfleiderer). Was den Inhalt angeht, so wird als schweres Verdachtsmoment gegen die Authentizität betont, „daß die hier angeschlagenen Gedanken in der übrigen synoptischen Ueberlieferung so gut wie ganz fehlen. Nirgends sonst erhebt eigentlich Jesus in seiner Predigt den Anspruch, eine neue, völlig unerhörte Gottesbotschaft zu bringen, von der niemand etwas weiß oder gewußt hat."[1]) „Man zeige", meint Norden, „bei den Synoptikern eine andere Stelle, wo er, der von Herzen Demütige und Bescheidene, der Menschlichste unter seinen Mitmenschen, sich so vom Stande dieser ausgenommen, sich so über ihn erhoben hätte, wie es ihn dieser Vers des Logion tun läßt."[2]) Man findet, daß der Spruch eine frappante inhaltliche Verwandtschaft mit paulinischen Schriften, besonders mit 1 Kor 1, 19—3, 1; 15, 27 habe, und macht Paulus zum Urheber des Jubelrufes.[3]) Am meisten werden Berührungspunkte zwischen der „johanneischen Stelle" und Jesus Sirach gedrängt. „Daß Jesus in Mt 11, 25. 26. 28—30 mit Gedanken und zu einem guten Teil auch mit Worten redet, die in Sirach, und zwar speziell und in erster Linie in Sir 51 ihren Ursprung haben, kann nicht bezweifelt werden."[4]) Da man nun schwerlich annehmen kann, meint Loisy, Jesus habe in einem Gebete oder in einer ganz spontanen Rede den Ekklesiastikus nachahmen wollen, so muß aller Wahrscheinlichkeit nach das ganze Logion ein Erzeugnis der ältesten christlichen Tradition sein.[5]) Neuestens endlich wurden von Norden und Bousset mit Nachdruck die Parallelen betont, die unser Spruch in der hermetischen Literatur haben soll. Wollen die Theologen, so hören wir vom Philologen Norden, Jesus nicht „mit Formen und Gedanken theosophischer Mystik operieren lassen", so können sie dies Logion nicht für die „αὐτοφωνία τοῦ κυρίου" halten.[6])

Auf den verschiedensten Wegen kommen diese Kritiker alle zu dem Resultate, daß ein christlicher Dichter im Anschluß an Jesus Sirach oder aus paulinischen Gedanken und alttestamentlichen Reminiszenzen oder mit Formen und Gedanken theosophischer Mystik den Jubelruf komponiert habe, den wir heute bei den Synoptikern bewundern. „Da der historische Christus nicht in einem Hymnus erst dem Vater gedankt, dann sein besonderes Verhältnis zu Gott behauptet, und daraufhin die Mühseligen zu sich gerufen haben wird, so kann dieser Hymnus ihm nur später in den Mund gedichtet worden sein." So Brandt.[7])

[1]) Bousset, Kyrios Christos 61. — [2]) Agnostos Theos 304. — [3]) Vgl. Pfleiderer, Urchristentum[2] I, 435 f. H. J. Holtzmann (Lehrbuch d. neutestamentl. Theol.[2] I, 350) stellt ein Verzeichnis der alt- und neutestamentlichen Parallelen zu unserer Stelle auf, darunter erscheint eine Reihe paulinischer Texte. — [4]) Völter, Jesus der Menschensohn 102. — [5]) L'évangile et l'église 78. — [6]) Agnostos Theos 303 f. — [7]) Evangelische Geschichte 562 Anm.

Um ein Urteil über diese Aufstellungen, von denen sich manche schon von vornherein etwas wunderlich ausnehmen, zu ermöglichen, ist es notwendig, die „kunstvolle" Form der Stelle, ihre „paulinische" Sprache und Gedanken, ihre Abhängigkeit vom Gebet des Siraziden und ihre Anlehnung an die theosophische Mystik des Orientes etwas näher zu untersuchen.

Die kunstvolle Form des Spruches. — Brandt,[1]) Pfleiderer,[2]) H. J. Holtzmann[3]) u. a. machen auf die kunstreiche metrische Form aufmerksam, die unser Logion aufweisen soll. Der an erster Stelle genannte Kritiker findet, daß Mt 11, 25—30 einen strophischen Aufbau, ähnlich dem eines Sonettes, habe. Gliedere man die Verse entsprechend dem Rhythmus, der sie beherrscht, dann nehme der Jubelruf folgende „überraschende" Gestalt an:

V. 25	a[4])	Ich danke dir, Vater, Herr des Himmels und der Erde,	1.
	b	Daß du dieses verborgen hast vor Weisen und Verständigen,	2.
	b	Und hast es Unmündigen geoffenbart.	3.
V. 26	a	Ja, Vater, so ist es wohlgefällig gewesen vor dir!	4.
V. 27	a	Alles ward mir übergeben von meinem Vater:	5.
	b	Und niemand kennt den Sohn außer der Vater,	6.
	b	Und niemand kennt den Vater außer der Sohn	7.
	a	Und wem es der Sohn offenbaren will.	8.
V. 28	c	Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid,	9.
	d	So will ich euch erquicken!	10.
V. 29	c	Nehmet mein Joch auf euch und lernet von mir:	11.
	e	Denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen:	12.
	d	So werdet ihr Erquickung finden für eure Seelen!	13.
V. 30	e	Denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht.	14.

Wenn man auch Brandt das ganze kunstreiche Strophengebilde zugeben und es gleich ihm unwahrscheinlich finden wollte, daß der historische Jesus in einem Hymnus erst seinem Vater gedankt, dann sein besonderes Verhältnis zu ihm betont, endlich die Mühseligen zu sich geladen habe, so würde doch der Schluß, dieser Hymnus sei Jesus später in den Mund gedichtet worden, noch immer weit übers Ziel hinausschießen. Daraus, daß die Form nicht von Jesus stammt, folgt denn doch nicht, daß auch der Inhalt nicht von ihm herrühren könne. Wenn die strophische Gliederung nicht Jesu Werk ist, so ist damit noch lange nicht erwiesen, daß auch die einzelnen Logia, die hier zu einem kunstvollen Hymnus zusammengesetzt wären, nicht von Jesus gesprochen sein können. Es ist ja besonders bei Mt gar nichts Seltenes, daß er zeitlich auseinanderliegende Aussagen des Herrn, die aber sachlich zusammenpassen, aneinanderreiht, weil er im allgemeinen nicht der chronologischen, sondern der

[1]) A. a. O. 562, 576. — [2]) Urchristentum[2] I, 667. — [3]) Lehrbuch der neutestam. Theol.[2] I, 350. — [4]) Die Buchstaben links bedeuten das Reimschema eines Sonettes, rechts sind die „Verse" numeriert.

sachlichen Ordnung folgt. Aus der von Brandt aufgedeckten sonettähnlichen Form würde höchstens folgen, daß das lobpreisende Gebet mit Vers 27 (wie bei Lk mit Vers 22) schloß, daß wir also bei Mt nicht einen, sondern zwei, ursprünglich getrennte Sprüche Jesu (V. 25—27; V. 28—30) vor uns haben, die der erste Evangelist — sachlich sehr gut —[1]) mitsammen verband und damit, sei es bewußt, sei es unbewußt, eine Art Hymnus zustande brachte.

Aber wir dürfen nicht einmal diese an sich unschuldige Folgerung ziehen aus dem einfachen Grunde, weil eine kunstreiche metrische Form gar nicht vorhanden ist. Wohl jeder, der ruhig und ohne Voreingenommenheit die Stelle liest, wird P. W. Schmiedel zustimmen, der über die künstliche Gliederung bemerkt: „Ich muß gestehen, daß es mir nicht gelingen will, auch nur ein einziges Sätzchen zu nennen, welches ich, um Prosa vor mir zu haben, mir anders oder

[1]) Dan. Völter (Jesus der Menschensohn 97 f), der in erster Linie V. 27 als unecht zu erweisen sucht, bemerkt betreffs des Zusammenhanges: „Lassen wir nun V. 27 aus, so ergibt sich zwischen V. 25. 26 einerseits und V. 28—30 anderseits ein ausgezeichneter Zusammenhang, während ein solcher zwischen V. 27 und V. 28—30 nicht ebenso besteht. Weil Gott nach seinem wunderbaren Ratschluß die Bedeutung der Person Jesu den Unmündigen oder Einfältigen im Unterschied von den Weisen und Verständigen geoffenbart hat, werden die Einfältigen oder Unmündigen, die identisch sind mit den Mühseligen und Beladenen, von Jesus eingeladen, zu ihm zu kommen und bei ihm Erquickung und Ruhe zu finden für ihre Seelen." Ich will nicht in Abrede stellen, daß sich auch ohne Vermittlung von V. 27 ein Zusammenhang zwischen V. 25. 26 und 28—30 herstellen läßt; ob er aber gerade so „ausgezeichnet" ist, wie er Völter vorkommt, sei dahingestellt. Ich möchte nur bemerken, daß es grundfalsch ist, wenn Völter meint, daß zwischen V. 27 und V. 28—30 kein oder kein so „ausgezeichneter" Zusammenhang bestehe. Jesus stellt sich V. 27 als einzigen Offenbarer des Vaters hin. Wer da nicht erkennt, daß sich daran „ausgezeichnet" die Folgerung schließt: „Also her zu mir in meine Schule, traget mein Joch" u. s. w., der muß wohl absichtlich die Augen schließen. Auch darin, daß Lk die Verse Mt 11, 28—30 wegließ und sie durch die Verse Lk 10, 23. 24 ersetzte, sieht Völter (a. a. O. 98 f) eine Bestätigung seiner Ansicht, daß der Vers Mt 11, 27 = Lk 10, 22 den Zusammenhang zwischen Mt 11, 25. 26 und Mt 11, 28—30 störe und den zuletzt genannten Versen ihren richtigen Anschluß nehme. Denn „hinter der Eröffnung Jesu in Mt 11, 27 = Lk 10, 22 schienen unserem dritten Evangelisten die Verse Mt 11, 28—30 mit ihrer Einladung an die Mühseligen und Beladenen wenig zu passen. Nach einer Mitteilung von solcher Wichtigkeit, welche die Stellung Jesu als des mit Gott in Wesensgemeinschaft stehenden Sohnes in so außerordentlichem Lichte erscheinen ließ, schienen ihm nur Worte Jesu zu passen, in denen auf die ganz eminente Bedeutung der soeben gemachten Enthüllung über Jesu Person noch extra hingewiesen wurde. Dies geschieht bei Lk durch die Verse 10, 23, 24 . . . ." Es soll nicht geleugnet werden, daß sich bei Lk die Verse 23, 24 sehr gut an das Vorausgehende anschließen. Aber reinste Willkür ist es zu sagen, Lk habe deswegen die Verse Mt 11, 28—30 weggelassen, weil sie ihm wegen des eben angegebenen Grundes wenig zu V. 22 zu passen schienen. In diesem Verse kommt doch eine doppelte Bedeutung des Sohnes mit aller nur wünschenswerten Klarheit zum Ausdruck: eine absolute [was der Sohn in sich ist]: er ist der wesensgleiche Sohn des Vaters; eine relative: er ist der alleinige Mittler zwischen dem Vater und den Menschen. Es können mithin an diesen Satz Verse angeschlossen werden,

anderswo wünschen müßte."[1]) Derselben Ansicht ist Ed. von der Goltz, wenn er schreibt: „Die Entdeckung eines symmetrischen Strophenbaues, die Brandt an unserer Stelle gemacht haben will, und wofür er bei H. Holtzmann Anerkennung gefunden, erscheint mir nur als eine gesuchte Künstelei, die wenigen einleuchten wird."[2]) Jedenfalls ist es um Brandts Sonett ungemein schlecht bestellt. Daß sechs Verse bei Mt in zwei Hälften zerfallen (V. 25—27; 28—30), deren erste wieder in 2×4 Zeilen zerlegt werden kann, ist alles, was „sonettartig" an der Stelle ist — wenig genug und durchaus nicht hinreichend, um auch nur eine Art Sonett begründen zu können. Denn zunächst sind die zwei Dreizeiler, welche nach dem oben mitgeteilten Schema die Coda bilden sollen, überhaupt nicht vorhanden, wie Feine sehr gut bemerkt.[3]) Zeile 10 und 13 besagen dasselbe; und dem Gedankeninhalt nach dürfen nicht die Zeilen 9, 10, 11; 12, 13, 14, sondern müssen 9 und 10 (c d), 11, 12, 13 (c e d) zusammengenommen werden, während 14 (e) ihren begründenden Abschluß bildet. Daraus folgt, daß nicht Brandt, Pfleiderer und Holtzmann richtig gliedern, sondern unsere Bibelausgaben die richtige Verseinteilung haben, und daß somit die beiden „Terzinen" des Abgesanges gar nicht zu finden sind. Was sodann die beiden Vierzeiler angeht, so kann — dem äußeren Scheine nach — aus Vers 25—27 etwas wie zwei piedi des Aufgesanges hergestellt werden. Aber die Aehnlichkeit ist eine ganz oberflächliche; sie beschränkt sich eben darauf, daß zwei oder drei Sätze in 2×4 Teile zerlegt werden können, „was bei orientalischer Gedankenbewegung nichts besonderes ist".[4]) Von einem gleichartigen Bau, von einem Schema a b b a, a b b a u. s. w. kann selbstredend gar nicht gesprochen werden, auch dann nicht, wenn die beigesetzten Buchstaben nicht die Reimordnung, sondern die Korrespondenz der Gedanken anzeigen — es sollen ja Gedankenstrophen sein —. Denn fürs erste darf im zweiten Vierzeiler das Gedankenschema a b b a nicht wiederholt werden, weil die zweite Strophe mit der ersten inhaltlich nicht übereinstimmt oder korrespondiert. Fürs zweite trifft das Schema a b b a für keine der

---

welche entweder die eine oder die andere Bedeutung oder beide zugleich noch „extra" betonen. Sowohl die Fortsetzung des Spruches bei Mt wie bei Lk paßt ausgezeichnet zum Vorausgehenden. Oder weiß vielleicht Völter, daß Lk nur einen solchen Satz als passende Fortsetzung ansah, der extra die absolute Bedeutung des Sohnes betont, nicht aber einen solchen, der die relative hervorhob? Oder kann Völter beweisen, daß Lk 10, 23. 24 sich nur auf Jesu Stellung zum Vater, nicht aber auf seine Stellung zu uns beziehen könne? Oder kann Völter zeigen, daß Lk 10, 23. 24 mehr besage als Mt 11, 28—30? Hat er schon bedacht, daß die letztere Stelle an Inhalt und Tragweite die erstere vielleicht weit überragt, vielmehr die einzigartige Stellung Jesu nach beiden Seiten hin weit mehr zum Ausdruck bringt als Lk 10, 23. 24? (Vgl. diese Zeitschrift 1913, Heft 3, S. 571 f.) — [1]) Pr. M,. IV (1900) 16. — [2]) Das Gebet in der ältesten Christenheit 15, Anm. 1. — [3]) Theologie des N. Ts[1] 46, Anm. 3; Jesus Christus und Paulus 266, Anm. 3. — [4]) Feine a. a. O.

beiden Strophen zu; denn im ersten Vierzeiler korrespondiert Zeile 4 nicht mit Zeile 1, sondern mit allen dreien, in der zweiten Strophe aber schließt sich Zeile 8 viel eher und enger an Zeile 7 als an Zeile 5 an.

Muß somit die kunstvolle strophische Gliederung abgelehnt werden, weil sie nicht vorhanden ist, so soll damit nicht jede rhythmische Form des Spruches geleugnet werden; denn ein gewisser Rhythmus ist unschwer wahrzunehmen, besonders in dem markanten Parallelismus, der die Stelle auszeichnet. Aber darin liegt nichts Befremdendes. Einen gehobenen und feierlichen Ton dürfen wir schon deswegen erwarten, weil, wie Lk ausdrücklich hervorhebt, Jesus diese Worte „im Heiligen Geiste frohlockend" gesprochen hat. Die rhythmische Form sodann, die zum Ausdruck kommt, ist nicht etwas dem Jubelrufe Eigentümliches, sondern läßt sich in nicht wenigen Sprüchen Jesu nachweisen, an deren Echtheit nicht gezweifelt wird. Einige Beispiele mögen dies beweisen!

Ebenso rhythmisch wie Mt 11, 25—30 ist z. B. Mt 7, 7—8:

Bittet, und es wird euch gegeben werden;
Suchet, und ihr werdet finden;
Klopfet an, und es wird euch aufgetan werden.

Denn jeder, der bittet, empfängt;
Und wer sucht, der findet;
Und wer anklopft, dem wird aufgetan.

Ein m. E. noch größerer Rhythmus als im Jubelruf tritt uns in Mt 7, 24—27 entgegen:

Jeder also, der diese meine Worte hört und sie tut,
Wird einem klugen Manne gleich sein,
Der sein Haus auf Felsen baute.
Und es stieg der Regen herab,
Und es kamen die Fluten,
Und es bliesen die Winde,
Und fielen auf jenes Haus, und es fiel nicht;
Denn es war auf Fels gebaut.

Und jeder, der diese meine Worte hört und sie nicht tut,
Wird einem törichten Manne gleich sein,
Der sein Haus auf den Sand baute.
Und es stieg der Regen herab,
Und es kamen die Fluten,
Und es bliesen die Winde,
Und stießen gegen jenes Haus, und es fiel,
Und sein Fall war groß.

Man vergleiche ferner Mt 6, 19—21:

Sammelt euch nicht Schätze auf Erden,
Wo sie Rost und Motte verzehrt,
Und wo Diebe einbrechen und stehlen.

Sammelt euch Schätze im Himmel,
Wo weder Rost noch Motte sie verzehrt,
Und wo Diebe nicht einbrechen noch stehlen.
Denn wo dein Schatz ist,
Da ist auch dein Herz.

Die zwei nächsten Verse (Mt 6, 22. 23) zeigen gleich wieder dieselbe rhythmische Form. Solcher Beispiele könnte noch eine große Zahl angeführt werden, z. B. Mt 5, 3—10; 8, 20; 10, 24—42; 11, 16—19; Mk 9, 41—49; 10, 39 f 42—45; Lk 6, 39—45; 12, 22 f; 16, 9—13. 15—18:[1]) sie alle beweisen, daß der an unserer Stelle vor-

[1]) Vgl. Lépin, Jésus Messie et Fils de Dieu[4] 326.

liegende Rhythmus sich sehr oft in den Reden Jesu findet, daß er mithin gar keine Handhabe bieten kann, deswegen die Stelle Jesu abzusprechen und sie einem späteren christlichen Dichter zuzuschreiben.

Endlich spricht auch das ταῦτα am Anfang des Spruches gegen die Hypothese einer Dichtung. Wäre der Lobpreis als „christliches Gedicht" selbständig entworfen, so hätte man, bemerkt Harnack sehr richtig, dieses rückwärts blickende «ταῦτα» vermieden.[1])

Aus der „kunstreichen metrischen, rhythmischen, poetischen Form" läßt sich also gegen die überlieferte Herkunft dieser Worte aus Jesu Mund keine Waffe schmieden.

Paulinismus in der „johanneischen Stelle" der Synoptiker? Neben der rhythmischen Gliederung sollen besonders Sprache und Inhalt den Jubelruf im Munde Jesu unmöglich machen; diese würden uns zugleich instand setzen, den geistigen Urheber des lobpreisenden Gebetes in Paulus eruieren zu können. Daß der Völkerapostel den Spruch kannte, darf denn doch nicht wundernehmen. Ob man aber aus 1 Kor 1, 19—3, 1; 15, 27 u. ä. Pauli Kenntnis unserer Stelle nachweisen könne, sei und bleibe dahingestellt; eine solche Untersuchung ist für den Zweck der gegenwärtigen Abhandlung nicht notwendig. Auch wenn die angeführten Texte wirkliche Parallelen zu Mt 11, 25—30 wären, würden sie gegen die Echtheit des Logions nicht das Geringste beweisen; denn dies muß auch der radikalste Kritiker dem heiligen Paulus zugestehen, daß er sich an Herrenworte, die ihm, sei es mittelbar, sei es unmittelbar bekannt wurden, anlehnen, daß er sie bald mehr, bald weniger frei verwerten konnte

Allein hier soll eben das Verhältnis umgekehrt werden und Paulus in den zitierten Texten die Vorlage bieten, deren Nachbildung der Spruch bei Mt und Lk wäre. Um diese Inversion vornehmen zu können, müssen ihre Verfechter, sei es ausdrücklich, sei es stillschweigend voraussetzen, daß die Vorstellung von Jesus, dem Gottessohne, als einem übermenschlichen, göttlichen Wesen vor Paulus (und Johannes) nicht vorhanden sein konnte. Da diese Annahme zum mindesten reinste Willkür ist und nichts anderes als die notwendige Folge der bekannten rationalistischen Prinzipien darstellt, so könnte man sich mit dieser Konstatierung begnügen, um alle Versuche, das natürliche Verhältnis umzukehren, als Tendenz und Willkür a limine abzuweisen. Nichtsdestoweniger dürfte es von Interesse und wohl auch nicht ohne Nutzen sein, wenn die Gründe, die eine Ableitung unserer Stelle aus paulinischen Sätzen rechtfertigen sollen, einer eingehenderen Kritik unterzogen werden.

Der paulinische Wortschatz des Spruches. — Zunächst argumentiert man aus der Sprache des Jubelrufes, der paulinisches Gepräge haben soll. Pfleiderer[2]) und mit ihm H. J. Holtzmann[3])

[1]) Sprüche und Reden Jesu 206. — [2]) Urchristentum[2] I, 435 f, Anm. 1. — [3]) Lehrbuch der neutestamentl. Theologie[2] I, 349.

heißen uns „mit dem Wortvorrat der ἀγαλλίασις, zumal bei Lk, die Fülle paulinischer Ausdrücke [aus 1 Kor 1, 19—3, 1] vergleichen." Als solche führt Holtzmann an: σοφοί, συνετοί,[1]) νήπιοι, σοφία ἐν μυστηρίῳ ἡ ἀποκεκρυμμένη, ἀπεκάλυψεν, εὐδόκησεν, οὐκ ἔγνω, οὐδεὶς ἔγνωκεν τίς κτλ.

Wollten nun die genannten Autoren mit diesem den Wortschatz betreffenden Vergleich nichts anderes sagen, als daß an beiden Stellen gleiche oder ähnliche Wörter vorkommen, so wäre damit für die paulinische Herkunft des Logions gar nichts bewiesen, weil die Aehnlichkeit der Sprache ebenso notwendig ist, wenn Christus den Lobpreis gesprochen hat und Paulus im Korinther-Brief darauf Bezug nimmt. Will man aber, wie gesagt, Paulus zum intellektuellen Urheber des Spruches machen und zum Beweise dafür auch aus dem Wortvorrat der ἀγαλλίασις Kapital schlagen, so müssen die angeführten Wörter spezifisch paulinische Ausdrücke sein, deren Verwendung von seiten der Synoptiker nur durch Abhängigkeit von Paulus erklärt werden kann. Dies ist aber ganz sicher nicht der Fall.

Denn die angeführten Wörter sind zum Teil ganz allgemein geläufige, von allen Menschen gebrauchte Ausdrücke, die in keiner Weise Sondergut eines Hagiographen genannt werden können, zum Teil sind es Termini, die zum sprachlichen Rüstzeug eines jeden Offenbarungsschriftstellers gehören.

Sodann sind σοφοί, συνετοί, νήπιοι, ἀποκαλύπτειν, (ἀπο)κρύπτειν, εὐδοκία und (ἐπι)γινώσκειν Wörter, die nicht bloß im neutestamentlichen, sondern auch bereits im alttestamentlichen Lexikon und im Sprachschatz der Septuaginta auferscheinen. Weil sie zum Wortschatz des auserwählten Volkes gehören, waren sie den Evangelisten ebenso geläufig wie Paulus. Reinste Willkür ist es daher, wenn man sie, um ihr Vorkommen bei den Synoptikern zu erklären, von Paulus herleitet. Wenn dagegen jemand einwenden wollte, daß die paulinischen Schriften die Ursache gewesen seien, warum Mt und Lk gerade diese und keine anderen gleichbedeutenden Termini angewendet hätten, so kann diesem phantasievollen Einwande nur die treffende Antwort P. W. Schmiedels entgegengehalten werden, der sagt, man möge vorerst einmal angeben, was für gleichbedeutende Wörter die Evangelisten ohne Anlehnung an Paulus gebrauchen konnten und zu gebrauchen pflegten.[2]) Auf eine derartige Aufklärung werden wir wohl noch lange warten müssen?!!

Endlich ist es auch nicht richtig, daß die von Pfleiderer und Holtzmann angeführten Termini lauter spezifisch paulinische Ausdrücke

[1]) In der ersten Auflage seines Lehrbuches der neutestamentl. Theologie hatte Holtzmann auch μωρόν unter diesen Ausdrücken angeführt. Da sich aber hiezu in der ἀγαλλίασις keine Parallele findet, so wurde es in der zweiten Auflage weggelassen. — [2]) Pr. M. IV (1900) 15.

darstellen. Um sich davon zu überzeugen, genügt es, die oben mitgeteilte Liste einer kritischen Musterung zu unterwerfen.

Von dem zusammengesetzten Ausdruck „σοφία ἐν μυστηρίῳ ἀποκεκρυμμένη“ kann sprachlich nur das im Partizip enthaltene Verbum ἀποκρύπτειν in Betracht kommen; denn die anderen Wörter haben in Mt 11, 25—30 keine Parallele. Bei Mt aber steht nach der textkritisch besseren Lesart das einfache ἔκρυψας; κρύπτειν ist aber kein „spezifisch paulinischer“ Ausdruck, da es bei Mt siebenmal, bei Lk dreimal, bei Jo sechsmal, bei Paulus aber nur dreimal vorkommt. Es ist auch mehr als kühn, ἀποκρύπτειν als paulinischen terminus technicus zu erklären, da es nur selten, nämlich bei Paulus dreimal, bei Lk und Mt [?] je einmal, und sonst nirgends in den neutestamentlichen Büchern auferscheint. Außerdem gebraucht — was unser Logion betrifft —, gerade Lk dieses Verbum. Da Lk Schüler des heiligen Paulus war, darf man von vornherein erwarten, daß sich in seinen Schriften der sprachbildende Einfluß des Meisters zeigen werde. Es ist ja eine bekannte Tatsache, daß der Sprachschatz des dritten Evangelisten im ganzen paulinisch ist, ohne daß deswegen der Inhalt des Lk-Evangeliums auf Paulus und nicht auf Christus zurückgeführt werden müßte. Nicht bei Lk, sondern bei Mt müßte die Aehnlichkeit der Sprache betont werden, wenn Paulus das Original und die Synoptiker die Nachbildung hätten.

Οὐκ ἔγνω, οὐδεὶς ἔγνωκεν kommen in dieser Form im Jubelruf gar nicht vor,[1]) weil nur die Präsentia als ursprüngliche Lesarten angesehen werden können. Es kann also wiederum nur das zugrunde liegende Verbum γινώσκειν (ἐπιγινώσκειν) zum Vergleich herangezogen werden. Dieses ist aber im Präsens und Aorist und Perfekt u. s. w. eine so gewöhnliche, allen Schriftstellern, profanen wie heiligen, so familiäre Form, daß sie unmöglich zum sprachlichen Sondergut eines Hagiographen gestempelt werden kann. Dasselbe gilt von den Verbindungen mit οὐκ, οὐδεὶς und ähnlichen Negationspartikeln bezw. -pronomina.

Desgleichen muß συνετός aus dem Verzeichnis „paulinischer“ Ausdrücke gestrichen werden, weil es bei Paulus nur einmal und noch dazu nur in einem Zitat aus Is 29, 14 vorkommt (Mt einmal, Lk je einmal im Ev. und Apg.).

Unrichtig ist es ferner, wenn die νήπιοι aus 1 Kor 3, 1 zum Vergleiche herangezogen werden. Die νήπιοι im Logion sind Leute ohne gelehrte Bildung und Schriftkenntnis, die νήπιοι aber im Korinther-Briefe sind, um den zutreffenden Ausdruck Harnacks zu gebrauchen, „die noch kindlich unreifen Christen“,[2]) im Gegensatz zu den τέλειοι, von denen der Hebräerbrief (5, 14) spricht. Paulus gebraucht das Wort im milde tadelnden Sinne, im Gebete Christi

[1]) Vgl. das über die ursprüngliche Lesart Gesagte im vorhergehenden Artikel, Heft 2 dieser Zeitschrift, S. 340—351. — [2]) Sprüche und Reden Jesu 206, Anm. 3.

dagegen bedeutet die νηπιότης entschieden eine gute Eigenschaft, der die σοφοί und συνετοί entbehren (vgl. Mt 18, 3).[1])

Pfleiderer und Holtzmann führen ferner εὐδόκησεν (1 Kor 1, 21) als Parallele an. Aber die Evangelisten haben dafür die Phrase „εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου", eine Ausdrucksweise, die sich bei Paulus überhaupt nicht nachweisen läßt und ihre jüdische Herkunft an der Stirne geschrieben trägt.

Von der „Fülle paulinischer Ausdrücke" bleiben nur zwei, die von Paulus viel öfter als von einem anderen Hagiographen gebraucht werden, nämlich σοφός (Pl 17mal) und ἀποκαλύπτειν (Pl 13mal); allein davon ist der eine ein sehr allgemeiner, der andere aber ein jedem Offenbarungsschriftsteller unentbehrlicher Ausdruck; wir dürfen daher von vornherein annehmen, daß beide Termini auch zum Vokabular der anderen Hagiographen gehören. Tatsächlich kommt σοφός bei Mt zweimal, Lk, Jk, Jd je einmal, ἀποκαλύπτειν bei Mt viermal, Lk fünfmal, Jo einmal, Pt dreimal vor. Wegen des eben betonten Charakters dieser Wörter wäre es geradezu abenteuerlich, wenn man ihr Vorkommen in außerpaulinischen Schriften als nur durch Abhängigkeit von Paulus erklärbar bezeichnen wollte.

Selbst nach diesen wenigen Bemerkungen darf es wohl als erwiesen gelten, daß der Wortschatz (von Mt 11, 25—30 verglichen mit 1 Kor 1, 19—3, 1) keinen auch nur irgendwie stichhaltigen Grund bietet, unseren Spruch von Paulus abzuleiten oder in ihm paulinischen Einfluß anzunehmen.

Man wird es mir wenigstens nachsehen, wenn ich hier einen anderen sprachlichen Grund streife, der zwar, streng genommen, nicht hieher gehört, den ich aber sonst nirgends mehr besprechen kann. Ich meine den absoluten Gebrauch von ὁ υἱός (und ὁ πατήρ), auf den sich neben Pfleiderer besonders Grill[2]) beruft, um das Logion in die Zeit nach Christus zu verweisen. Der eine sieht darin fertige theologische Terminologie, die nur einer späteren Zeit angehören kann, der andere, derselben Meinung huldigend, findet darum in unserem Logion die Christologie des Hebräerbriefes, weil dieser Christum, den Sohn Gottes (Hebr 4, 14), wiederholt prägnant als υἱός schlechthin bezeichne. —

Einer solchen sich überstürzenden Kritik kann und muß man entgegenhalten, daß sich dieser so „anstößige" absolute Gebrauch von ὁ υἱός auch schon bei den Synoptikern findet, bei Mk 13, 32 und

[1]) Schumachers Bemerkung (a. a. O. 66, Anm. 1): „Daß «νήπιος» nicht paulinisch sei, hat Harnack (Sprüche und Red. 210 Anm.) mit Unrecht behauptet, da Paulus 1 Kor 3, 1 die Korinther «ὡς νήπιοι ἐν Χριστῷ» bezeichnet", ist nicht zutreffend. Harnack leugnet nicht, daß der Terminus νήπιος bei Paulus vorkomme, sondern sagt sehr richtig, daß der Sinn von νήπιοι in Mt 11, 25 ein anderer sei als bei Paulus. „Bei diesem sind νήπιοι stets die noch kindlich-unreifen Christen" (Sprüche und Reden Jesu 206, Anm. 3). Vgl. M. Brückner, Die Entstehung der paulinischen Christologie 62. — [2]) Der Primat des Petrus 4 f.

Mt 28, 19. Die Berufung auf die letztgenannte Stelle läßt natürlich die „liberale" Kritik nicht gelten; es sind ja Worte des „Auferstandenen" und eine „Auferstehung Christi" hat es für diese Kritiker nie gegeben. Frage nur nicht nach dem Grund hiefür, sonst kommt der vulgärste Rationalismus zum Vorschein! Aber es bleibt immer noch Mk 13, 32, ein Text, an dem, wie es scheint, jeder Zweifel über die Echtheit abprallen muß. „Hier ὁ υἱός als späteren Einschub zu erklären, geht schon aus dem Grunde nicht an, weil die spätere Generation kaum einen Zusatz gemacht haben würde, welcher anscheinend das Wissen Jesu herabsetzte."[1] P. W. Schmiedel rechnet diese Stelle zu seinen „neun Grundsäulen eines wahrhaft wissenschaftlichen Lebens Jesu".[2] Auch sonst gilt diese Stelle als rocher de bronce der liberalen Christologie. Aber um ja nicht eine „fertige theologische Terminologie", eine „dogmatisch klingende" Selbstbezeichnung, eine „Ausdrucksweise des vierten Evangeliums" im Munde Jesu zugeben zu müssen, werden von manchen entweder die Worte οὐδὲ ὁ υἱός εἰ μὴ ὁ πατήρ oder wenigstens die Ausdrücke ὁ υἱός und ὁ πατήρ als unecht, als Ausdrucksweise der Urkirche, erklärt. Aus der textkritischen Ueberlieferung können hiefür — was Mk 13, 32 angeht — keine nur irgendwie beachtenswerten Gründe angeführt werden. Und wenn man sich darauf beruft, daß „diese Verwendung des Sohnesnamens sonst in Jesu Rede unerhört sei", so muß ein solches Verfahren eher naiv als kritisch genannt werden. An wenigstens drei sehr markanten Stellen der Synoptiker treffen wir diesen Gebrauch des ὁ υἱός (Mt 11, 27, Mk 13, 32, Mt 28, 19). Diese Texte werden zuerst als unecht ausgemerzt; dann kann man natürlich leicht sagen, daß das absolute ὁ υἱός in Jesu Rede unerhört sei. Aber wie oft muß denn ὁ υἱός absolut gebraucht vorkommen, damit es in der sonstigen (noch übrigen) Rede Jesu, in der es sich nicht mehr findet, nicht als unerhört gelten kann?! Eine sonderbare Kritik, die auf die eine Seite die Texte mit dem absoluten υἱός setzt, auf die andere Seite aber die übrigen Reden Jesu stellt, in denen derselbe Terminus fehlt; weil hüben diese Verwendung „unerhört" [!] ist, muß drüben der Ausdruck unecht sein. Mir will scheinen, daß man mit dieser Methode jeden mißliebigen Terminus als „unerhört" verdächtigen und wegdisputieren könnte. Doch es ist hier nicht der Platz, die Echtheit des „οὐδὲ ὁ υἱός" in Mk 13, 32 näher zu erörtern; eine solche Arbeit ginge weit über den Rahmen der gegenwärtigen Abhandlung hinaus; sie wäre auch zu undankbar, weil gegen Vorurteile selbst die Götter vergebens kämpfen.

Paulinische Gedanken in Mt 11, 25—30? — Ebensowenig wie aus der Sprache kann aus dem Inhalte des lobpreisenden

[1] Meinertz, Jesus und die Heidenmission 101. — [2] Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart 6. Vgl. dazu O. Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung 47.

Gebetes dessen paulinische Herkunft bewiesen werden. Wenn man gewisse Hyperkritiker hört oder liest, muß man den Eindruck bekommen, als ob der Spruch von paulinischen Gedanken nur so wimmle. Eine vorurteilslose Untersuchung aber kann nur zu dem Resultate kommen, das Wellhausen kurz und bündig ausspricht, wenn er sagt: „Von Paulinismus steckt in Mt 11, 25—30 nichts."[1])

Bei den Synoptikern dankt Jesus dem himmlischen Vater, daß er die Wahrheiten des Evangeliums den Weisen und Verständigen verhüllt, den Unmündigen aber geoffenbart habe. Damit bezeichnet der Herr zunächst bloß das tatsächliche Schicksal, das seine Predigt unter dem auserwählten Volke hatte; der jüdischen Intelligenz blieb seine Lehre meist ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch, während einfache Leute ohne gelehrte Bildung freudig die Botschaft des Heiles aufnahmen. Das ist eine vom ganzen Evangelium bestätigte Tatsache.

Dieselbe Erfahrung hatte auch Paulus mit seiner Predigt über Jesus, den Gekreuzigten, gemacht. Nicht so sehr die Gelehrten (σοφοὶ κατὰ σάρκα), Mächtigen und Vornehmen, als vielmehr die Einfältigen, Schwachen und Verachteten waren von Gott zum Christentum berufen worden (1 Kor 1, 26 ff). Wenn die Lehre Jesu dasselbe Schicksal hatte wie die Predigt des heiligen Paulus, so kann es nicht überraschen, daß Jesu in seinem Lobpreis von derselben Gottesordnung spricht, von der auch Paulus handelt. Wenn Jesus und Paulus dieselben Erfolge in ihrer Lehrtätigkeit hatten, so kann der bei Mt und Lk vorliegende Ausspruch nicht als geistiges Eigentum des Apostels angesehen werden; dann muß entweder der synoptische Spruch das Original und die Stelle im Korinther-Briefe die Nachbildung sein, oder es muß, falls man von diesem Verhältnis nichts wissen will, die etwa vorhandene Aehnlichkeit dadurch erklärt werden, „daß das wirklich Gemeinsame, die Offenbarung des den Klugen verborgenen Evangeliums an die Unmündigen, in der Situation Jesu nicht minder Wirklichkeit war, als in der des Paulus."[2])

Sprechen auch Jesus und Paulus zunächst von einer Tatsache, so kommt doch in ihren Worten auch eine allgemein gültige Wahrheit zum Ausdrucke, die nämlich, daß Gott gerade die „Unmündigen" mit seinen Offenbarungen erleuchtet, die Wissensstolzen aber und die von ihrer Gelehrsamkeit ganz Eingenommenen im allgemeinen leer ausgehen läßt. Aber dies ist kein von Paulus erstmalig vertretener Gedanke, sondern eine schon den Männern des A. B. wohlbekannte Gottesordnung. Paulus selbst führt uns auf den einen Teil dieser alttestamentlichen Wahrheit, wenn er sich auf den Propheten Isaias (29, 14) beruft und nach der LXX zitiert: „Zugrunde richten will ich die Weisheit der Weisen und den Verstand der Verständigen will ich verwerfen." Ein ähnlicher Gedanke liegt bei Is 44,

[1]) Das Evangelium Matthaei 58. — [2]) P. W. Schmiedel, Pr. M. IV (1900) 15.

25; Jer 9, 23, Abd. 8 u. a. vor. Auch daß Gott mit seiner Lehre und seinem Gesetze gerade die Einfältigen erleuchte, ist eine alttestamentliche Wahrheit, die z. B. Ps 118 (119) 130 ausspricht: „Die Eröffnung (Kundgabe) deiner Worte erleuchtet und gibt Einsicht den Kleinen (Einfältigen)." Vgl. dazu Ps 18 (19), 8; 114 (116), 6 u. a.

Aus all dem geht hervor, daß es ganz belanglos ist, wenn Pfleiderer bemerkt: „Ganz so [wie Jesus Lk 10, 21] hatte Paulus 1 Kor 1, 19–25 gesagt, daß es Gottes Wohlgefallen gewesen sei, die Weisheit der Weisen und Klugen zu nichte zu machen und durch die Torheit der evangelischen Predigt zu retten die Glaubenden u. s. w."[1]) Ich sage, dieser Hinweis ist belanglos und ohne Beweiskraft für die Herleitung unseres Spruches aus dem Paulinismus, weil Jesus im ersten Satze seines Dankgebetes eine durch das ganze Evangelium bezeugte Tatsache ausspricht, und die darin enthaltene allgemeine Wahrheit nicht paulinischen, sondern alttestamentlichen Ursprungs ist, wie der Apostel selbst bezeugt, ganz abgesehen davon, daß von „einer Rettung der Glaubenden durch die Torheit der evangelischen Predigt" im Logion Jesu m. W. nichts zu finden ist.

Der zweite Gedanke, den Jesus im synoptischen Jubelruf zum Ausdruck bringt, ist der, daß ihm alles vom Vater übergeben ward. Man kann es nur reinste Willkür nennen, wenn man in dieser Aussage einen Reflex von 1 Kor 15, 27 erblicken will. Vergebens sucht man nach Beweisen hiefür. Willkürlichkeiten lassen sich eben nicht beweisen. Es hat doch nicht erst Paulus die Lehre aufgestellt, daß Gott alles Christo unterworfen habe, sondern Jesus selbst hat in Aussprüchen, deren Echtheit nicht dem geringsten berechtigten Zweifel unterliegen kann, den Anspruch erhoben, an Gottes Macht im Himmel und auf Erden teilzunehmen. Ich will mich nicht auf Mt 28, 18 berufen, weil die an Wunderscheu leidende liberale Kritik in dieser Stelle kein „Herrenwort", sondern nur ein christologisches Bekenntnis der Urgemeinde anerkennt, das erst „nach den Erlebnissen der Ostervision" möglich geworden wäre. Ich berufe mich auf Mt 26, 64, wo der „irdische" Jesus sein Sitzen zur Rechten Gottes, zum mindesten also seine Teilnahme an Gottes Macht und Herrschaft, in sichere Aussicht stellt, ich verweise auf Mt 22, 44 f, wo der „Jesus der Geschichte" den Messias und damit sich selbst den Herrn des theokratischen Königs nennt und wiederum seinen Thron an die Seite Jahwes stellt, ich verweise auf die zahlreichen sonstigen Machtansprüche des Heilandes, die sich in großer Zahl in den synoptischen Evangelien finden.[2]) Die Macht, die Jesus in diesen Aussagen in Anspruch nimmt, ist *mindestens ebenso groß* wie die Gewalt, die er Mt 28, 18 sein eigen nennt und die ihm Paulus 1 Kor 15, 27 zuschreibt.

Sodann ist der Gedanke, daß Jahwe seinen Gesalbten zu seiner Rechten sitzen lassen und ihm alle Feinde untertan machen werde,

[1]) Urchristentum[2] I, 435 f. — [2]) Vgl. diese Zeitschrift 1913, Heft 2, S. 285; 1914, Heft 3, S. 640 u. 661.

nicht erst paulinisch, sondern sehr alttestamentlich: man denke an den allbekannten Psalm 109 (110), 1. 2; und nicht erst Paulus hat die Messianität dieses Psalmes herausgefunden, sondern Jesus selbst hat ihn in seiner Gegenfrage an die Pharisäer auf den Messias und damit auf sich selbst bezogen (Mt 22, 43. 45).

Oder soll etwa das paulinisch sein, daß sich Mt 11, 27 der „irdische Jesus" bereits das zuschreibe, was, wie Pfleiderer bemerkt, die Gemeinde von der apostolischen Zeit an nur von dem zum Himmel erhöhten Christus gesagt hat (Mt 28, 18 [!]; 1 Kor 15, 27)?[1]) Aber gerade dies wäre nicht paulinisch, es stände ja im Gegensatz zu dem, was Paulus mit der Urgemeinde nur dem zur Herrlichkeit Gottes erhöhten Christus zuerkannt hätte.

Oder soll das πάντα μοι παρεδόθη κτλ die Zurückdatierung einer urchristlichen Anschauung in das irdische Leben Jesu sein? Pfleiderer meint ja, daß der irdische Jesus nicht so sprechen konnte und nie so gesprochen hat.[2])

Aber wenn der „irdische Jesus" die Herrschaft über die leblose Natur, die Macht der wunderbaren Krankenheilungen, die Gewalt über den Tod, die Herrschaft über die bösen Geister besitzt,[3]) wenn er diese Macht derart sein eigen nennt, daß er sie seinen Aposteln (Mt 10, 8; Mk 3, 15; 6, 7; Lk 9, 1 f) und Jüngern (Lk 10, 10. 19) übertragen und diese in seinem Namen Wunder wirken (Lk 10, 17 ἐν ὀνόματί σου; vgl. Mk 9, 37 f) können, wenn er eine derartige Autorität über die Menschen hat, daß er nicht bloß seiner Lehre, sondern auch seiner Person gegenüber einen Glauben, eine Liebe und Ergebenheit fordern kann, denen der Mensch gegebenenfalls seine äußeren Güter, seine innigsten Neigungen, ja sein Leben opfern muß (Mt 10, 32 f, 37 f; Lk 14, 26 f; Mt 16, 24 f = Mk 8, 34 f = Lk 9, 23 f), um das ewige Leben zu erlangen, wenn er sich die Gewalt der Sündenvergebung zuschreibt (Mt 9, 2. 6 = Lk 5, 20. 24; Lk 7, 47, 49) und anderen mitteilt (Mt 18, 18), wenn er sich den Herrn des Sabbats nennt (Mt 12, 8 = Mk 2, 28 = Lk 6, 5), und sich dem Gesetzgeber auf Sinai ebenbürtig an die Seite stellt (Mt 5, 22. 28. 32. 34. 39. 44), wenn er den Anspruch erhebt, als der Richter über Lebendige und Tote einstens wieder zu kommen (Mt 7, 23; 16, 27; 19, 28; 24, 30 f; 25, 31—46; 26, 64 u. a.), wenn die Engel ihm dienen (Mt 4, 11 = Mk 1, 13) zu seinem Schutze bereit (Mt 26, 53), seine Engel (Mt 13, 41; 16, 27; 24, 31) sind, die seine Befehle vollstrecken, und dies alles deshalb, weil er hoch über ihnen steht (Mk 13, 32), wenn er sich als Messias und damit als König des messianischen Reiches bekennt und zwar schon während seines irdischen Lebens (Lk 4, 17 ff; Mt 11, 2 ff; 16, 16 ff; 21, 9. 16; 26, 24 u. a.) u. s. w. u. s. w., wenn Jesus diese und andere Gewalten, die sich mit der πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς decken, besitzt oder

[1]) Urchristentum[2] I, 668. — [2]) A. a. O. — [3]) Vgl. Die Wunderberichte in den Evangelien.

wenigstens zu besitzen glaubt, dann dürfte und mußte der Jesus der Geschichte, wenn er den Umfang der ihm zukommenden Macht bekennen wollte, die Worte wählen: πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου. Oder sollen die angeführten Texte, sollen alle Hoheitsaussagen des Herrn wieder paulinischer Herkunft sein? Wo ist denn der Kritiker, der dies behaupten möchte und seine Aufstellung ernst genommen wissen wollte?

Dem bisher Gesagten widerspricht keineswegs die Tatsache, daß die christliche Gemeinde das Sitzen zur Rechten Gottes, die Unterwerfung der Feinde u. ä. meist dem auferstandenen und erhöhten Christus zuschreibt. Denn fürs erste ist der Christus, von dem die Urgemeinde spricht, in der Regel der verherrlichte Christus. Wie von selbst wird und muß es geschehen, daß diesem zugeschrieben wird, was die Urgemeinde vom Herrn Großes und Herrliches weiß, wenn ihm dies auch nicht im verherrlichten Zustande allein zukommt oder zukam. Sodann konnte die Unterwerfung aller Feinde erst dann von Christus ausgesagt werden, nachdem durch seinen Tod und seine Auferstehung alle Widersacher überwunden waren. Uebrigens ist der Gedanke, daß dem Messias alle seine Feinde werden zu Füßen gelegt werden, nicht erst paulinisch, sondern alttestamentlich; Psalm 109 (110) spricht sehr klar davon, Jesus selbst hat den Psalm auf sich bezogen (Mt 22, 44) und Paulus hat daraus seine Doktrin (1 Kor 15, 27) genommen. Ebensowenig darf es wundernehmen, daß die Urgemeinde dem verherrlichten Christus das Sitzen zur Rechten Gottes zuschrieb. Denn Christus als Mensch hatte ja freiwillig auf die ihm zukommende Herrlichkeit verzichtet; er wollte sie durch den blutigen Versöhnungstod verdienen. Daß ihm aber das Sitzen zur Rechten Gottes zukomme, hatte Jesus Mt 22, 44 gelehrt; er hatte überdies die Mitglieder des Synedriums daran gemahnt, daß sie ἀπ' ἄρτι seinen Eintritt in die Herrlichkeit des Vaters inne werden würden. Es ist daher ein sicher geschichtliches Wort, wenn der Auferstandene den Jüngern, die nach Emmaus gingen, erklärte: „Mußte denn nicht Christus dies leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen?" (Lk 24, 26). Uebrigens ist es wieder ein alttestamentlicher Gedanke, daß der Messias durch Leiden und Tod zur Verherrlichung gelangen werde (vgl. Is 53).

Für unsere Zwecke muß aber ganz besonders auf eine Tatsache hingewiesen werden, die nämlich, daß keine Aussage der Urgemeinde vorliegt, in der behauptet würde, daß Jesus erst nach der Auferstehung „alle Gewalt im Himmel und auf Erden erlangt habe". Im Gegenteil, die durch das ganze Evangelium zerstreuten Hoheitsaussagen beweisen, daß sich nach der Darstellung der Synoptiker auch der «irdische Jesus» bereits im Besitze jener Vollgewalt wußte. Kritiker, die auch alle diese Stellen auf Paulus zurückführen wollten, könnten beim besten Willen nicht mehr ernst genommen werden.

In letzter Linie geht natürlich alles wieder auf die Auffassung der Person Jesu zurück. Wenn jemand kraft seiner Weltanschauung in Jesus kein übermenschliches Subjekt, sondern nur einen ethisch-religiösen Gottessohn anerkennen kann wie in allen übrigen Menschenkindern, dann muß er die Worte Jesu, die uns jetzt beschäftigen, im Munde Jesu für vollständig unmöglich erklären, dann muß er überhaupt alle das Menschenmaß übersteigende Hoheitsaussagen streichen oder als Anzeichen eines kranken Geistes ansehen. Nur hielte ich es für mannhafter, offen und klar solche Resultate als Folgen der eigenen Weltanschauung einzubekennen als sie als Ergebnisse einer künstlichen Evangelienkritik, bei der aus jedem Satze der waschechte Rationalismus herausgrinst, hinzustellen. Wer aber Christus als das ansieht, als was ihn auch die Synoptiker hinstellen, als wahren Gottessohn, der wird den in Rede stehenden Satz im Munde des wesensgleichen Gottessohnes wohl für möglich halten. Man lasse doch die Evangelien das sagen, was in ihnen enthalten ist. Ob dies wahr ist oder nicht, ist doch eine ganz andere Frage. Aber man verdrehe nicht den Sinn der evangelischen Berichte nach den eigenen vorgefaßten Meinungen!

Am allerwenigsten läßt sich die Aussage über die gegenseitige, adäquate Erkenntnis des Vaters und des Sohnes aus paulinischen Gedanken erklären; denn hiezu gibt es überhaupt keine Parallele bei Paulus. Gerade dadurch aber bekommt der Versuch, unsere Stelle aus dem Paulinismus herzuleiten, vollends den Todesstoß; denn das, was Kern und Stern des Selbstbekenntnisses bildet, das was am notwendigsten in den Schriften des Apostels belegt werden müßte, wenn die von Brandt, Pfleiderer u. a. vertretene Ansicht wenigstens irgend welchen Schein von Wahrscheinlichkeit behalten sollte, gerade das kann bei Paulus nirgends gefunden werden. Ich sage: es kann keine Parallele angegeben werden. Denn nirgends spricht der Apostel von der vollkommenen, wechselseitigen Erkenntnis zwischen (Gott) dem Vater und (Jesus) dem Sohne. H. J. Holtzmann, der zu den einzelnen Abschnitten der strophisch gegliederten Verse die Parallelen notiert, entdeckte allerdings auch zu den einzelnen Sätzchen des 27. Verses (Mt) neutestamentliche Parallelen, und zwar im ersten Korinther-Briefe; aber der Vergleich ist schlecht genug ausgefallen, wie schon die bloße Gegenüberstellung zeigt:

1 Kor 2, 8 ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν	Und niemand kennt den Sohn außer der Vater.
1 Kor 2, 11 τὰ τοῦ θεοῦ οὐδεὶς ἔγνωκεν εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ	Und niemand kennt den Vater außer der Sohn.
1 Kor 2, 16 τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου: . . .;[1])	

[1]) H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie² I 350 Anm.

Von einer wechselseitigen Erkenntnis zwischen Vater und Sohn ist, wie jedermann sehen kann, mit keiner Silbe die Rede.

Sodann ist es gar nicht gerechtfertigt, 1 Kor 2, 8 mit dem gegenübergestellten synoptischen Sätzchen zu vergleichen. In diesem ist der Sohn das erkannte Objekt, in jenem dagegen bildet die θεοῦ σοφία ἐν μυστηρίῳ ἡ ἀποκεκρυμμένη den Gegenstand, dessen Erkenntnis den weltlichen Machthabern verborgen blieb. Nicht um die Weisheit des Sohnes, sondern um die Weisheit Gottes (des Vaters) handelt es sich, um Gottes ewigen Ratschluß unseres Heiles und unserer Erlösung, der durch den Kreuzestod Jesu Christi verwirklicht wurde; diese θεοῦ σοφία scheint sich, wie P. Prat in seinem herrlichen Werke über die Theologie des heiligen Paulus[1]) bemerkt, mit dem zu decken, was der Völkerapostel später das μυστήριον κατ' ἐξοχήν[2]) nennt, d. h. mit dem von Gott von Ewigkeit her gefaßten, aber erst in der Fülle der Zeit klar geoffenbarten Ratschlusse, alle Menschen ohne Unterschied der Nation zu erlösen und sie seinem Sohne in der Einheit seines mystischen Leibes einzuverleiben.[3])

Wie sich die Erkenntnisobjekte nicht decken, so sind auch die erkennenden Subjekte verschieden: in der synoptischen Stelle ist es der Vater, der allein den Sohn erkennt, 1 Kor 2, 8 wird überhaupt kein erkennendes Subjekt genannt, 2, 11 erst erfahren wir, daß Gottes verborgene Ratschlüsse niemand außer der Geist Gottes erkennt. Stellen wir jetzt die beiden „Parallelsätze" einander gegenüber, so zeigt sich gleich ein anderes Resultat:

Niemand erkennt den Sohn außer der Vater.	Gottes Ratschluß unserer Erlösung hat keiner der Fürsten der Welt erkannt, und erkennt niemand außer der Geist Gottes.

Auf den ersten Blick wird man gewahr, daß 1 Kor 2, 8 nicht mit dem ersten, sondern nur mit dem zweiten synoptischen Sätzchen in Vergleich gebracht werden kann, weil es sich nicht um die Erkenntnis des Sohnes, sondern um die des Vaters handelt. Der erste Satz ist mithin ohne Parallele. 1 Kor 2, 8 und 2, 11, die zusammengehören wie Aussage und Begründung derselben, desgleichen 1 Kor 2, 16 können, da sie alle von Vater-(Gottes)erkenntnis reden, nur mit dem synoptischen Sätzchen: „Niemand erkennt den Vater außer der Sohn" verglichen werden. Aber auch da ist es mit dem Parallelismus sehr prekär bestellt. Im synoptischen Glied ist der Vater, im Korinther-Briefe sind die ewigen Ratschlüsse Gottes zum Heile des Menschen Gegenstand der Erkenntnis. Hier ist der Geist Gottes (τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ), dort ist der Sohn das erkennende und offenbarende Organ. Die ganze Aehnlichkeit besteht darin, daß, wie der Sohn allein den

[1]) P. F. Prat, La théologie de S. Paul I[5], 130. — [2]) Vgl. 1 Kor 2, 7—10 mit Röm 16, 25 f, Eph 1, 9 f; 3, 8—11, Kol 1, 24—27. — [3]) Vgl. dazu Prat, a. a. O. 429—433.

Vater erkennt und offenbart, so der Geist Gottes allein die göttlichen Heilsratschlüsse erkennt und mitteilt. Zu einem wirklichen Parallelismus reicht diese Aehnlichkeit bei weitem nicht aus; geradezu wunderlich aber wäre es, wenn jemand aus der Bemerkung des heiligen Paulus, daß der Geist Gottes allein den ewigen Erlösungsplan erkenne und offenbare, den synoptischen Satz vor der gegenseitigen und ausschließlichen Erkenntnis des Vaters und des Sohnes herleiten wollte; ich sage es wäre wunderlich, weil sich zu dem einen synoptischen Satze überhaupt keine, zu dem andern aber nur eine solche Parallele findet, daß es mehr als sehr guten Willen braucht, darin überhaupt etwas wie eine Parallele zu sehen. Wollte man aber um jeden Preis ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen Mt 11, 27 und 1 Kor 2, 8. 11. 16 konstruieren, so müßte wiederum dem synoptischen Spruche die Priorität zuerkannt und Paulus als Empfänger angesehen werden, weil dort die Offenbarung Gottes dem Sohne, hier aber dem Heiligen Geiste zugeschrieben wird.

Endlich erhebt Jesus Mt 11, 27 noch den Anspruch, der alleinige Offenbarer des Vaters zu sein: „. . . . und wem es der Sohn offenbaren will." Dies ist die notwendige Konsequenz aus dem Vorhergehenden: Wenn den Vater niemand außer der Sohn erkennt, so ist es klar, daß ihn niemand außer der Sohn offenbaren kann. Aber wie die Voraussetzung, so ist auch die Folge nicht paulinisch. Aus dem ersten Korinther-Briefe könnte nur 2, 10 zum Vergleiche herangezogen werden, das nämlich, daß Gott durch seinen Geist den ewigen Ratschluß der Erlösung den Gläubigen kundgetan habe. Aber daß Gottes freie Entschlüsse verborgen sind und ohne Offenbarung nicht erkannt werden, ist kein spezifisch paulinischer Gedanke, sondern eine rationelle (vgl. 1 Kor 2, 11), den Hagiographen des A. B. wohlbekannte Wahrheit (Is 40, 13, Jer 23, 18, Job 15, 8). Und bestände ein Abhängigkeitsverhältnis, müßte wiederum 1 Kor 2, 10 f als Nachbildung gelten, weil, wie gesagt, die Offenbarung Gottes in echt paulinischer Weise dem Heiligen Geiste zugeschrieben wird.

Pfleiderer findet freilich, daß der Evangelist in Vers 22 [Lk 10, 22] Jesum selbst den spezifisch paulinischen Gedanken (1 Kor 2, 7—16) aussprechen lasse, daß die wahre Christus- und Gotteserkenntnis verborgen sei und nur durch den Geist Gottes, welcher zugleich der des Gottessohnes ist, dem menschlichen Sinn geoffenbart werde.[1])

Aber fürs erste spricht Paulus von der Erkenntnis des göttlichen Erlösungsplanes, Jesus aber von der vollkommenen Erkenntnis des Sohnes und des Vaters.

Fürs zweite betont Paulus, daß der sinnliche Mensch (ψυχικὸς ἄνθρωπος) kein Verständnis habe für die Offenbarungen des Heiligen Geistes, die nur der πνευματικὸς ἄνθρωπος recht beurteilen könne. Jesus dagegen dankt dem Vater, daß er die Wahrheiten des Evan-

[1]) Urchristentum[2] I, 436.

geliums der jüdischen Intelligenz verhüllt, den ungelehrten Aposteln, Jüngern u. s. w. erschlossen habe.

Fürs dritte vermittelt das πνεῦμα θεοῦ die Erkenntnis der göttlichen Ratschlüsse, während nach dem synoptischen Spruche der Sohn den Vater und der Vater den Sohn offenbart; vom πνεῦμα θεοῦ ist nicht einmal die Rede; dieses wird von Pfleiderer einfach in Jesu Rede eingeschmuggelt.

Pfleiderer verkennt somit den paulinischen und verkennt den synoptischen Gedanken, um beide gleichzusetzen und auf Grund dieses doppelten Mißverständnisses die erste Voraussetzung für seine Lieblingsidee, die paulinische Herkunft unseres Spruches, konstruieren zu können.

Der zweite Teil unserer Stelle, der Heilandsruf, wie manche Kritiker Mt 11, 28—30 nennen, hat bei Paulus kaum eine Reminiszenz. Harnack verweist auf 2 Kor 10, 1; vielleicht liegt da eine schwache Reminiszenz an Mt 11, 29 vor. Derselbe Gelehrte erklärt aber die Annahme, 2 Kor 10, 1 sei eine Quelle des Spruches, für abenteuerlich.[1])

Damit schließen wir unsere Kritik des Paulinismus im lobpreisenden Gebete Jesu. Beim besten Willen könnten wir Wellhausen nicht widersprechen, wenn er kurz und bündig bemerkt: „Von Paulinismus steckt in Mt 11, 25—30 nichts."[2]) Wer Pfleiderers Gründe prüft, muß zu der Einsicht kommen, daß seine Annahme aller zwingenden Kraft entbehrt[3]) und nur ein Beweis von Verlegenheit ist.[4]) Sehr richtig bemerkt auch Ed. von der Goltz: „. . . unsere Stelle aus dem Paulinismus abzuleiten, ist nur bei einer alle geschichtliche Auffassung verkehrenden Konstruktion möglich."[5]) Uebrigens findet auch H. J. Holtzmann, daß die Berührungen unserer Stelle nach Wort und Inhalt mit 1 Kor 1, 19—3, 1; 15, 27 nicht notwendig zur Ableitung unseres Spruches aus dem Paulinismus führen, wenn man sich daran erinnere: 1. daß unter jenen Ausdrücken auch solche seien, die dem Sprachschatz der LXX angehören . . . . 2. daß die Evangelisten alle vielfach den sprachbildenden Einfluß der paulinischen Literatur verrieten; 3. daß auch Paulus selbst gegenüber überlieferten Herrenworten als der empfangende und darum namentlich 1 Kor 1, 21. 26—29 eine freie Nachbildung von Mt 11, 25. 26 = Lk 10, 21 liefernde gedacht werden könne. In einer Anmerkung fügt er hinzu, daß auch Resch,[6]) Feine[7]) und die meisten, hypothetisch auch Harnack dieser Ansicht huldigen.[8]) Die bisherigen Ausführungen dürften wohl hinlänglich gezeigt haben, daß nur diese letztgenannte Annahme der Wahrheit entspreche.[9]) (Schluß folgt.)

---

[1]) Sprüche und Reden Jesu 215. — [2]) Das Evangelium Matthaei 58. — [3]) Pr. M. IV (1900) 15. — [4]) Barth, Hauptprobleme des Lebens Jesu 264. — [5]) Das Gebet in der ältesten Christenheit 15, Anm. 1. — [6]) Der Paulinismus und die Logia Jesu. — [7]) Jesus Christus und Paulus. — [8]) Lehrbuch der neutestamentl. Theologie[2] I, 349. — [9]) Betreffs des von

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Eheschließung ohne den zuständigen Pfarrer.)** In England gilt zwar auch die kirchlich geschlossene Ehe als bürgerliche Ehe, falls nur der Eheschließungsort staatlich als solcher anerkannt war und bei der Eheschließung der staatliche Standesbeamte auf Einladung hin erschienen ist. Würde ohne Hinzuziehung des Standesbeamten ein Geistlicher die kirchliche Trauung vollziehen, so müßte er der strengsten Strafe, der Deportation, gewärtig sein. Kajus und Titia nun, welche aus wichtigen Gründen miteinander die Ehe eingehen wollen, können nicht alle Bedingungen erfüllen, welche die staatlichen Gesetze stellen, und können daher die Gegenwart des Standesbeamten nicht erlangen. Daher finden sie auch keinen Pfarrer oder delegierten Geistlichen, der es wagte, die kirchliche Trauung zu vollziehen. Gibt es ein Mittel, dieser Zwangslage des Kajus und der Titia ein Ende zu machen?

Antwort und Lösung. 1. Eine der geschilderten ähnliche Zwangslage kann sich überall ereignen, wo die sogenannte bürgerliche Ehe unter schweren Strafen der kirchlichen Trauung vorhergehen muß. Vor dem neuen Ehedekret Ne temere war ein Mittel unschwer zur Hand. Im Notfalle konnten die Nupturienten mit zwei ins Vertrauen gezogenen Zeugen unversehens vor dem Pfarrer erscheinen und plötzlich vor ihm sich als Eheleute erklären. Oder sie konnten da, wo die Trienter Form nur zur Erlaubtheit, nicht aber zur Gültigkeit erforderlich war, wenn die Eheschließung sich recht dringlich zeigte, eine formlose Ehe unter sich schließen; denn wo bloße Erlaubtheit in Frage kommt, entschuldigt große Gefahr oder Schädigung vom kirchlichen Gesetz.

2. Durch das neue Ehedekret Ne temere ist die Sachlage eine andere geworden. Zunächst ist eine Eheschließung vor dem Pfarrer durch Ueberrumpelung ausgeschlossen, da die Assistenz jetzt eine frei gewollte und aktive sein muß, so daß der Pfarrer die Eheeinwilligung zu erfragen und entgegenzunehmen hat. Dann ist für katholische

---

A. Resch herausgegebenen Werkes „Der Paulinismus und die Logia Jesu" möchte ich noch folgendes bemerken: Der Autor will nachweisen, daß Paulinismus und Synopse von einer gemeinsamen Quelle abhängig seien. Da er die Annahme, als ob die Synoptiker vom Paulinismus abhängig wären, ablehnt, habe ich keinen Grund, gegen ihn zu polemisieren. Aber seine Art der Beweisführung, daß Worte und Gedanken Jesu in diesen und jenen Worten des heiligen Paulus nachklingen, fordert oft geradezu zum Widerspruch heraus. Ich halte es gewiß für selbstverständlich, daß Paulus Christi Wort bei Mt 11, 25—30 gekannt habe. Aber die Art und Weise, wie Resch beweisen will, daß die Verwertung dieses tiefsinnigen Herrenwortes in der paulinischen Literatur eine sehr ausgedehnte sei, kann niemand befriedigen, ist manchmal fast unglaublich. Oefter muß man sich fragen, ob man noch wisse, was unter einem Paralleltexte zu verstehen sei. Ich beschränke aber dieses Urteil ausdrücklich auf die mich interessierenden Partien, die ich genau geprüft habe. Ueber den übrigen Teil kann ich kein Urteil abgeben.

Ehen jetzt überall diese Assistenz des Ortspfarrers zur Gültigkeit erforderlich. Daher ist das Unterlassen dieser Vorschrift mittelst Epikie kaum mehr gangbar, besonders weil es sich um eine der Oeffentlichkeit unterstehende Sache handelt, bei der Gültigkeit oder Ungültigkeit nach offenkundigem Rechte zu beurteilen ist.

3. Doch hat das Dekret Ne temere selbst gewisse Notlagen besonders berücksichtigt und bestimmte Ausnahmen vom Gesetze festgelegt. So läßt Art. VII bei drohender Todesgefahr, wo ein sonst zuständiger Pfarrer und Delegierter fehlt, die Eheschließung zur Beruhigung des Gewissens und etwaigen Legitimierung eines Nachkommen vor jedwedem Priester und zwei Zeugen zu. Dieser Artikel ist offensichtlich auf den uns beschäftigenden Fall nicht anwendbar. — Es liegt noch der folgende Art. VIII vor, welcher folgenden Wortlaut hat: „Sollte es sich ereignen, daß in irgend einer Gegend Pfarrer oder Ordinarius oder ein von diesen delegierter Priester, vor welchem die Ehe geschlossen werden kann, nicht zu haben sei und dieser Zustand schon einen Monat lang dauerte, so kann die Ehe in gültiger und in erlaubter Weise dadurch geschlossen werden, daß die Brautleute vor zwei Zeugen ihre förmliche Eheeinwilligung erklären." Es fragt sich, ob dieser Artikel auf die im Gewissensfall berührte Zwangslage anwendbar sei. Mit andern Worten: Muß jene Unmöglichkeit, den betreffenden Pfarrer u. s. w. zu haben, sich allgemein auf die Bewohner der bestimmten Gegend erstrecken, so daß in der Gegend überhaupt kein Pfarrer oder Delegierter zu haben ist; oder genügt es, daß für besondere Fälle gewissen Nupturienten oder Klassen von Nupturienten der Zugang zum Pfarrer und etwaigen Delegierten verschlossen ist, so daß diese alsdann vor zwei Zeugen die Ehe schließen können, obgleich für die Allgemeinheit der Bewohner der Pfarrer zugänglich und darum auch zum Eheschluß erforderlich ist? Von mehreren wurde schon diese letztere Auffassung für probabel und praktisch anwendbar gehalten (vgl. Lehmkuhl, Theologia moralis[11] II. Bd. n. 892), wiewohl die Römische Kongregation sich noch nicht darüber äußern wollte. In jüngster Zeit sind aber zwei authentische Antworten der Römischen Kongregationen bekannt geworden, welche zwar in den Acta Ap. Sedis nicht veröffentlicht wurden, da sie die Form einer partikulären Antwort tragen, an deren Echtheit aber nicht zu zweifeln ist. Sie finden sich in Bucceroni, Supplementum alterum editionis 4[tae] Enchiridii moralis n. 1049, S. 103 und in der Zeitschrift „Nouvelle Revue théologique" tom. 45, S. 717. Die Anfragen werden gestellt bezüglich der Ehen, bei denen die civiliter geforderte Eheschließung nicht möglich ist oder bei denen der Zivilgesetze halber der Pfarrer nicht assistieren kann.

Die S. Congr. de Propaganda Fide antwortete am 24. März 1909: „Parochus catholicus constito primum sibi, nullum inter contrahentes intercedere canonicum impedimentum . . . permittat ut, absque sua assistentia, matrimonium ineant, sed tamen prae-

sentibus tribus aut saltem duobus testibus integrae fidei; ac ita celebrato matrimonio, teneantur conjuges, citius quam fieri potest, illud parocho significare, qui in codice matrimoniorum illud saltem secreto adnotet cum indicatione diei ac nominibus tertium qui praesentes fuerunt." Die S. Congr. de Sacramentis antwortete auf eine ähnliche bischöfliche Anfrage 26. Nov. 1909: „Ordinarius, constito primum sibi, etiam si opus fuerit per juratam contrahentium attestationem, nullum inter ipsos intercedere canonicum impedimentum, permittat, ut absque praesentia parochi matrimonium in casu valide et licite iniri possit, emisso a sponsis formali consensu coram duobus testibus; imposito ad normam n. IX decreti Ne temere testibus in solidum cum contrahentibus onere curandi, ut initum conjugium quam primum parocho significetur, qui in libro matrimoniorum illud saltem secreto adnotet cum indicatione diei et nominibus testium, qui praesentes fuerunt. Idem autem Ordinarius hortari non omittat nupturientes, ut ad sacramentum confessionis et SS^ae^ Eucharistiae debitis cum dispositionibus accedant ante matrimonii celebrationem, ac insuper curet, ut iidem contrahentes se obligent ad formalitates civiles explendas statim ac fieri poterit, cujus obligationis documentum in Curia episcopali adservetur."

Diese Antworten bedürfen keines weiteren Kommentars. Nötig sind also nur zwei glaubwürdige Zeugen und die möglichst baldige Eintragung der Ehe ins pfarramtliche Eheregister; sodann die nachträgliche Erfüllung der Zivilvorschriften, sobald deren Erfüllung wird möglich geworden sein.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

II. **(Zweifelhafte Konsekration.)** Der Pfarrer Petrus schickt zu Anfang der heiligen Messe einmal seinen Meßdiener (der Kleriker ist) in die Sakristei, um die mit Hostien gefüllte Pyxis zu holen. Aus Versehen stellt Petrus die Pyxis nicht auf, sondern neben das Korporale. Ein anderes Mal schickt Petrus seinen Meßdiener zu Anfang der heiligen Messe in die Sakristei, um den Behälter mit den großen Hostien zu holen, da er während der heiligen Messe eine Hostie für die Monstranz konsekrieren will. Der Meßdiener bringt den Hostienbehälter und stellt ihn dicht neben das Korporale. Da der Pfarrer gerade im Begriffe ist, auf die Kanzel zu gehen und zu predigen, nimmt er nicht sofort die zu konsekrierende große Hostie aus dem Behälter, vergißt dies auch nach der Predigt und bemerkt erst bei der Kommunion, daß der Hostienbehälter noch neben dem Korporale steht. Waren im ersten Falle die Hostien der Pyxis und im zweiten Falle die für die Monstranz bestimmte Hostie konsekriert?

Der unterzeichnete Referent muß fast um Entschuldigung bitten, daß er einen Moralkasus vorbringt, der mit geringen Abweichungen nun schon zum siebenten Male in dieser Zeitschrift erscheint. Hoffent-

lich wird indes der Leser Milde walten lassen in Anbetracht der eminent praktischen Bedeutung dieses Kasus, der so leicht in jedem Priesterleben unter recht ungelegenen Begleiterscheinungen vorkommen kann. Absicht des Referenten ist es, zum Schluß einen Weg vorzuschlagen, wodurch jeder Priester von vornherein allen diesbezüglichen Unannehmlichkeiten vorbeugen kann.

Zunächst sei mit einigen Worten die große Meinungsverschiedenheit gestreift, die unter meinen sechs Vorgängern betreffs der Lösung des obigen Moralkasus besteht. In dem Jahrgang 1880 S. 783 ff entscheidet sich Professor Schmuckenschläger für die Ungültigkeit der Konsekration außerhalb des Korporale und gibt dann folgende praktische Lösung:

„Diese Partikeln dürfen daher in praxi nicht zur Kommunion des Volkes verwendet werden, sondern müssen entweder in einer anderen Messe sub conditione konsekriert, oder, falls es wenige sind, vom Priester nach der purificatio calicis, aber noch vor der ablutio digitorum sumiert werden." Dies ist bekanntlich die als wahrscheinlicher gehaltene Ansicht des heiligen Alphonsus[1]), Billuart,[2]) Concina,[3]) Patuzzi,[4]) Roncaglia[5]) und mancher anderer Autoren.[6]) — Der Jesuitenpater L. von Hammerstein (Jahrgang 1897, S. 392) entscheidet sich im großen und ganzen für dieselbe Ansicht: „Es entspricht mehr der allgemeinen Ansicht — so sagt er — daß alles konsekriert wird, was auf dem Korporale ist, dagegen nicht das, was außerhalb bleibt . . . Es scheint uns nicht erlaubt, auch nur eventuell eine Konsekration außerhalb des Korporales zu wollen, da zu einer solchen Konsekration nichts zwingt." — In demselben Jahrgang (S. 625 unten) vertritt der Redemptoristenpater J. Aertnys als treuer Schüler des heiligen Alphonsus ebenfalls diese Ansicht. — Im folgenden Jahrgang aber (S. 107) greift Dr Sickenberger aus Freising die von Aertnys vertretene Ansicht an und stellt die apodiktische Behauptung auf: „Entschieden ist die bejahende Ansicht die richtige." Nämlich die Ansicht, welche die Gültigkeit einer Konsekration außerhalb des Korporale vertritt. Sickenbergers Ausführungen scheinen großes Mißfallen bei dem Karmelitenpater[7]) Sebastian Soldati erregt zu haben, weshalb dieser auf den Plan tritt und das gerade Gegenteil behauptet:[8]) „Jeder zelebrierende Priester soll (und wenn er gut unterrichtet ist, wird) vor der Konsekration folgende Intention machen: Volo consecrare, quidquid est decenter consecrabile. Dann ist es gewiß, daß jede Materie, die nicht auf dem Korporale liegt, nicht konsekriert ist." — Nebenbei

[1]) Theol. mor. l. VI, n. 217. — [2]) De eucharist. diss. 3, art. 6. — [3]) Lib. 3. de eucharist. dissert. 1, c. 2, n. 8. — [4]) Theol. mor. tract. 10, diss. 1, c. 4, n. 9. — [5]) Univers. Moral. Theol. tract. 18, c. 2, q. 8. — [6]) Die Vindiciae Alphons. part. IV, q. 1 zählen derer nicht weniger als 19 auf. — [7]) In der Unterschrift heißt es freilich: Ord. Capuc. Disc., aber ob da nicht ein Druckfehler vorliegt? — [8]) Jahrgang 1898, S. 887 ff.

bemerkt, dürfte Soldatis Ansicht von der intentio virtualis et habitualis kaum richtig sein. Daß nämlich eine im allgemeinen für die Zukunft gefaßte Intention zur Gültigkeit der Konsekration „offenbar" nicht ausreichen soll, dürfte doch offenbar unzutreffend sein. — Im Jahrgang 1906 kommt Dr Köberl aus St Pölten auf diese Streitfrage zurück, behandelt sie mit einer Gründlichkeit, wie keiner seiner Vorgänger es in der Quartalschrift getan hat,[1]) und drückt zum Schluß seine Ansicht aus mit den Worten: „Aus der spekulativen Erörterung ergibt sich, daß die Gültigkeit der Konsekration unter den erwähnten Umständen eine größere Wahrscheinlichkeit für sich hat, als die Ungültigkeit." — Wenn ich nun als siebenter den viel umstrittenen Kasus zu lösen versuche, so sind es zwei Gründe, die mich dazu bewogen haben. Zunächst möchte ich die Unzulänglichkeit des für die Ungültigkeit der Konsekration außerhalb des Korporale beigebrachten Beweises dartun; ferner möchte ich einen Vorschlag für die Praxis machen, so daß künftigen Zweifeln vorgebeugt werde.

Für die Behauptung, daß die aus Versehen außerhalb des Korporale gelassene Pyxis nicht gültig konsekriert sei, findet sich bei allen Autoren nur immer ein und derselbe Beweis: „Ratio, quia, cum intentio consecrandi extra corporale fuisset peccatum grave, illam tu habuisse non praesumeris." So der heilige Alphonsus.[2]) „Quia regulariter intentio omnis boni sacerdotis praesumitur esse, velle consecrare quod est consecrabile absque peccato; peccatum autem esset consecrare hostias extra corporale repositas." So Billuart.[3]) Mit Recht nennt Ant. Ballerini[4]) diese Argumentation „nimis infirma". Dies soll zunächst indirekt gezeigt werden durch die unannehmbaren Schlußfolgerungen, welche sich aus diesem Beweis notwendig ergeben, und dann durch direkte Widerlegung.
— Behufs größerer Klarheit möge der angezogene Beweis in syllogistischer Form wiedergegeben werden: Kein gewissenhafter Priester hat die Intention, bei der Konsekration eine Todsünde zu tun und eine Materie zu konsekrieren unter Umständen, die streng verboten sind. Nun aber ist es objektiv betrachtet eine schwere Sünde, die Pyxis außerhalb des Korporale zu konsekrieren. Also ist die aus Versehen außerhalb des Korporale gelassene Pyxis nicht konsekriert, weil eben die notwendige intentio consecrandi des Priesters fehlt. Das Hauptgewicht dieses Syllogismus liegt im Obersatz, denn der Untersatz kann leicht zugegeben werden. Schauen wir nun näher zu, ob dieser gewichtige Obersatz einwandfrei ist. Dies wird sich wohl am besten zeigen, wenn wir denselben in einigen anderen Syllo-

[1]) Dieser Artikel scheint einer amerikanischen Zeitschrift derart gefallen zu haben, daß sie denselben wortwörtlich ins Englische übersetzt und dann als eigenes Produkt gebracht hat, ohne den wirklichen Verfasser zu nennen. (The Casuiste, case LXVI, p. 279.) — [2]) l. c. — [3]) l. c. — [4]) not. ad Gury, Compend. theol. II. n. 283.

gismen anwenden. Also: Kein gewissenhafter Priester hat die Intention, bei der Konsekration eine Todsünde zu tun und eine Materie zu konsekrieren unter Umständen, die streng verboten sind. Nun aber ist es streng verboten 1. Wein zu konsekrieren, dem kein Wasser beigefügt worden; 2. Hostien in einer Pyxis zu konsekrieren, die von unvergoldetem Kupfer hergestellt ist; 3. (nach dem lateinischen Ritus) gesäuerte Hostien zu konsekrieren. Also würde die Konsekration ungültig sein, wenn ohne Vorwissen des celebrierenden Priesters sich einer dieser drei angeführten Fälle ereignete. Wie verhält es sich nun mit dieser Schlußfolgerung? Der Untersatz wird und muß von allen zugegeben werden. Wird aber wohl jemand behaupten, der Wein, dem aus Versehen kein Wasser zugefügt worden, sei nicht gültig konsekriert? Eine solche Behauptung wäre vermessen und stände im schroffen Gegensatze zu dem Missale,[1]) das eine solche Konsekration als gültig erklärt. — Wird ferner wohl jemand behaupten, die in einer kupfernen, nicht vergoldeten Pyxis befindlichen Hostien wären nicht konsekriert, wenn sonst alle übrigen Erfordernisse gegeben sind? Oder wird jemand behaupten, daß, wenn ein dem lateinischen Ritus angehöriger Priester aus Versehen eine Pyxis mit gesäuerten Hostien konsekriert hätte, diese Konsekration ungültig wäre? Ich habe noch bei keinem Autor derartige Behauptungen gefunden und die Gültigkeit der Konsekration unter diesen Umstönden dürfte wohl keinem vernünftigen Zweifel unterliegen. Das muß aber ein eigentümlicher Obersatz sein, der mit unzweifelhaft richtigen Untersätzen in richtig gebildeten Syllogismen zu schnurstracks entgegengesetzten Schlußfolgerungen führt! Einmal Ungültigkeit, dreimal Gültigkeit der Konsekration! — Doch noch mehr! Denken wir uns einen sacerdos caecutiens, der recht gewissenhaft ist, der aber einmal die zu konsekrierende Pyxis beim Näherrücken anstatt auf, unter das Korporale geschoben hat. Beim Offertorium und bei der Konsekration öffnet er vorschriftsgemäß die Pyxis, aber bei der Kommunion nimmt er zu seinem Schrecken wahr, daß die Pyxis nicht auf dem Korporale steht. Ob wohl jemand an der Gültigkeit dieser Konsekration zweifeln wird? Und dennoch war die Pyxis nicht auf dem Korporale während der Konsekration! — Noch mehr! Wie man von keinem gewissenhaften Priester annehmen darf, daß er bei der Konsekration eine objektiv schwere Sünde tun will, so muß man auch annehmen, daß er dabei nicht einmal eine objektiv läßliche Sünde tun will. Nun ist es aber eine objektiv läßliche Sünde, wenn jemand die Pyxis nicht öffnet bei der Konsekration. Also wären die in einer solchen verschlossenen Pyxis konsekrierten Hostien nicht gültig konsekriert. Dies behauptet aber kein einziger Theologe. — Aus dem bisher Gesagten dürfte wohl zur Genüge hervorgehen, daß der einzige Beweis, der für die Ungültigkeit der außerhalb des Korporale konsekrierten Hostien

[1]) De defect. IV, 7.

in der Pyxis angeführt wird, nicht stichhaltig ist. Ein Satz, der zu solchen unrichtigen Schlußfolgerungen notwendigerweise führt, kann selbst nicht richtig sein. — Bisher ist der betreffende Obersatz nur indirekt widerlegt worden. Es sei zum Ueberfluß auch noch eine direkte Widerlegung geboten: Kein gewissenhafter Priester hat die Intention, bei der Konsekration eine Todsünde zu begehen und eine Materie zu konsekrieren unter Umständen, die streng verboten sind. Distinguo: Wenn durch eine solche Konsekration unter den obwaltenden Umständen tatsächlich dem Sanktissimum eine große Unehrerbietigkeit zugefügt wird, ohne daß ein wichtiger Grund zur Konsekration vorliegt: Ja, sonst nein. — Zur Erklärung dieser Distinktion diene folgendes Beispiel: Ein Celebrant nimmt auf der Patene 10 Hostien mit, um 10 Gläubigen während der heiligen Messe die heilige Kommunion zu reichen. Aus Versehen fällt ihm beim Offertorium eine dieser Hostien vom Altar in den Aermel. Bei der Kommunion vermißt er diese Hostie, als er aber abends seinen Rock auszieht, fällt die Hostie heraus. In diesem Falle dürfte die Hostie wohl sicher nicht konsekriert sein, denn ohne Zweifel fehlt dem Priester die Intention, eine Hostie an einem solchen Orte mit so großer Irreverenz zu konsekrieren. Auf den ersten Blick erkennt man aber auch den großen Unterschied zwischen diesem Falle und einer Pyxis, die aus Versehen etwa einige Zentimeter außerhalb des Korporale geblieben ist. Es wird wohl niemand von einer großen objektiven Irreverenz bei der Konsekration dieser Pyxis reden. — Daß die Pyxis außerhalb des Korporale nicht konsekriert werden darf, ist lediglich Rubrikenvorschrift, die freilich sub gravi verpflichtet. Aber verpflichtet diese Vorschrift wirklich so streng, daß unter keinen Umständen davon Abstand genommen werden kann? Sonst heißt doch der allgemein angenommene Grundsatz: Nulla lex positiva obligat sub magno incommodo. Ohne Zweifel hat die Kirche in weiser Fürsorge für die dem Sanktissimum schuldige Ehrfurcht ihre Rubrikenvorschriften aufgestellt, aber will sie dieselben auch immer und unbedingt befolgt wissen, und zwar unter Strafe der sonst ungültigen Konsekration? Die Ecclesiastical Review[1]) berichtet von dem Missionär Matthew, der bloß einmal im Jahre eine fern entlegene Missionsstation in Texas besuchen konnte, um den aus weiter Umgegend mühsam herbeigekommenen Katholiken die Osterkommunion zu spenden. Sei es aus übergroßer Ermüdung, sei es aus einem anderen Grunde, vergißt er nun, die Pyxis auf das Korporale zu setzen, und nimmt seinen Irrtum erst wahr, als er den Gläubigen die heilige Kommunion austeilen will. Muß nun Pater Matthew seine armen Christen in Betreff der Osterkommunion auf nächstes Jahr vertrösten, wenn er wieder kommt? Nach der Ansicht oben zitierter Autoren muß er es, da ja die Hostien nicht konsekriert sind und er sich auch keine anderen konsekrierten Hostien verschaffen kann.

[1]) Dezembernummer 1912, S. 673 (Philadelphia).

Soldati versucht noch einen anderen Beweis, um die Ungültigkeit der Konsekration außerhalb des Korporale darzutun. Indes dürfte dieser Beweis das gerade Gegenteil dartun. Er führt aus dem Missale[1]) die Worte an: „si aliquae hostiae ex oblivione remaneant in altari (und interpretiert dies: „nämlich außerhalb dem Korporale"), sacerdos non consecrat, quia requiritur intentio." — Der betreffende Text lautet vollständig also: „Si aliquae hostiae ex oblivione remaneant in altari, vel aliqua pars vini, vel aliqua hostia lateat, cum non intendat consecrare, nisi quae videt . . . in his casibus non consecrat (sacerdos), quia requiritur intentio." Der naheliegende Sinn dieser Stelle dürfte doch wohl sein: Wenn Hostien oder Wein auf dem Altar zurückbleiben aus Vergessen, oder eine Hostie dort verborgen ist (ohne Vorwissen des Priesters), so erfolgt keine Konsekration. Warum? Weil von diesen Materien der Celebrant überhaupt nichts weiß, oder doch wenigstens nicht die Absicht gehabt hat, sie zu konsekrieren. Daß in diesem Text von der Pyxis außerhalb des Korporale die Rede sein soll, dürfte doch wohl eine allzu kühne Interpretation sein. Zum Schluß gibt das Missale (l. c.) eine sehr wertvolle Anweisung über die Intention, welche der Priester stets beim Celebrieren haben soll: „Quilibet sacerdos talem semper intentionem habere deberet, sc. consecrandi eas omnes (hostias), quas ante se ad consecrandum positas habet." Hier ist keine Silbe gesagt, daß der Priester stets die Intention haben soll, nur diejenigen Hostien zu konsekrieren, die auf dem Korporale sich befinden, sondern diejenigen, die er **vor sich** zum Konsekrieren gestellt hat (oder hat stellen lassen). Ohne Zweifel ist aber eine Pyxis, die aus Versehen außerhalb des Korporale auf den Altar gestellt worden ist zum Konsekrieren, noch vor dem Priester. Jeder Priester würde gut tun und sich vor allen künftigen Unannehmlichkeiten bewahren, wenn er ein- für allemal diese vom Missale angedeutete Intention ausdrücklich machen wollte: Ich will alle Hostien konsekrieren, die mit meinem Vorwissen zum Konsekrieren vor mich auf den Altar gelegt sind, auch wenn einmal ohne mein Vorwissen eine solche Hostie oder die mit Hostien gefüllte Pyxis außerhalb des Korporale sich befände.[2]) Was aber nicht auf dem Altar ist oder wovon ich nichts wußte, das will ich nie konsekrieren, auch wenn es an und für sich materia consecrabilis wäre. Daß bei einer solchen Intention die außerhalb des Korporale aus Versehen gelassene Pyxis konsekriert sei, geben alle zu; daß eine solche Intention auch erlaubt sei, dürfte wohl folgen aus obigem Text des Missale.[3]) Aus den bisherigen Ausführungen ergibt sich folgendes:

---

[1]) de defect. VII, 1. — [2]) Diese Intention würde auch bei den drei Weihnachtsmessen keine Schwierigkeit bereiten, denn dann hat der Priester ja (wenigstens implicite) die Intention, die drei mitgebrachten Hostien nicht in einer, sondern in drei Messen zu konsekrieren. — [3]) Recht entschieden tritt für diese Ansicht ein der Benediktinerpater Patrik Cummins in der

1. Für die Behauptung, daß eine aus Versehen außerhalb des Korporale gelassene Pyxis nicht konsekriert sei, ist kein stichhaltiger Beweis erbracht worden. Freilich wären die Hostien in dieser Pyxis nicht konsekriert, wenn ein Priester ein- für allemal die ausdrückliche Intention gemacht hätte, er wolle nie etwas konsekrieren, was außerhalb des Korporale sich befindet. Das ist selbstverständlich. Eine derartige ausdrückliche Intention dürfte aber kaum empfehlenswert sein. Wenn auch nicht häufig solche Fälle vorkommen, wie der oben von Pater Matthew angeführte, so können doch leicht große Unannehmlichkeiten entstehen, wenn aus Versehen die Pyxis außerhalb des Korporale geblieben ist.

2. Die gegenteilige Behauptung nämlich, daß die Hostien in einem solchen Falle wirklich konsekriert seien, hat nichts anderes gegen sich als die keineswegs gering zu schätzende Autorität mancher (besonders älterer) Theologen. Neuere Theologen sind vielfach anderer Ansicht. So sagt z. B. Noldin:[1]) „Ciborium, quod tempore consecrationis ex oblivione extra corporale mansit, ex intentione virtualiter perdurante censeri debet consecratum, modo sacerdos antea explicitam vel implicitam intentionem illud consecrandi habuerit."

3. Alle Schwierigkeiten und Zweifel schwinden, wenn der Priester die oben angegebene intentio consecrandi ea omnia, quae ante se in altari posita sunt, ein- für allemal ausdrücklich gemacht hat.

Die Lösung des gestellten Moralkasus ergibt sich nun von selbst. Hat Petrus die ausdrückliche Intention gemacht, nie etwas außerhalb des Korporale zu konsekrieren, so ist die Pyxis nicht konsekriert; hat er unsere oben angegebene Intention gemacht, so ist die Pyxis sicher konsekriert; hat er weder die eine noch die andere Intention gemacht, so dürften trotzdem die Hostien in der betreffenden Pyxis konsekriert sein, allein dieser Ansicht widersprechen eine ganze Reihe gewichtiger Autoren. — Die für die Monstranz bestimmte große Hostie ist nicht konsekriert. 1. Weil der Priester doch keinesfalls die Absicht hatte, Hostien in einem etwa hölzernen Hostienbehälter zu konsekrieren; 2. weil er doch bloß eine Hostie konsekrieren wollte für die Monstranz, in dem Behälter aber vielleicht mehrere Hostien sich befanden. Das Missale (l. c.) lehrt aber ausdrücklich, daß keine Konsekration stattfinde, wenn der Celebrant von mehreren vorhandenen Hostien nicht bestimme, welche er konsekrieren wolle.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. Pr., Univ.-Prof.

III. **(Darf man schlechte Zeitungen lesen, um sie zu widerlegen?)** Einem katholischen Pfarrer in einem Industriezentrum

---

Ecclesiastical Review l. c. Ebenfalls vertritt er mit großem Scharfsinn die Gültigkeit der Konsekration der Pyxis außerhalb des Korporale. — [1]) De sacramentis III[10], n. 114, 4.

wird ein kirchenfeindlicher Artikel aus einem sehr gehässigen sozialistischen Blatt zugestellt mit der Bitte, die dort gegen die Päpste, gegen Beichtinstitut und Inquisition zusammengehäuften Verleumdungen in dem ebendort erscheinenden katholischen Tagblatt kurz zu widerlegen. Der mit Seelsorgsarbeiten überladene Pfarrer kann ebensowenig wie seine Kapläne sich dieser Arbeit unterziehen. Es weilt aber bei ihm auf Ferien ein Seminarist des Priesterhauses, der sich auf den hier in Frage kommenden theologischen Gebieten sehr gut auskennt und auch eine gewandte, schneidige Feder besitzt. Dieser übernimmt nun sehr gerne die gewünschte Widerlegung. Und weil sein Artikel sehr viel Anklang findet, liest er nun jeden Tag während der großen Ferien das sozialistische Blatt von A bis Z, um etwaige Angriffe gegen die katholische Glaubens- und Sittenlehre sowie gegen die Kirche abzuwehren. Nach seiner Rückkehr ins Priesterseminar bespricht er den Fall mit seinem Beichtvater, dem er eröffnet, wie er mit Rücksicht auf den guten Zweck der eventuellen Widerlegung sein Gewissen informiert und die Lesung des sozialistischen Blattes als etwas ihm persönlich Erlaubtes betrachtet habe. Was soll ihm der Beichtvater antworten?

Antwort. 1. Unterscheiden wir hier vor allem die durch das Naturgesetz auferlegten Pflichten von dem gegen die positiven Kirchenverbote schuldigen Gehorsam. Das Naturgesetz verbietet jede Lesung, die dem katholischen Glauben oder der Sittlichkeit des Lesers Gefahr bringt. Je größer und unvermeidlicher diese Gefahr ist, desto strenger verpflichtet auch das Naturgesetz. Da nun diese Gefahr bei verschiedenen Lesern auch verschieden und bei manchen in der Tugend bewährten Lesern wenigstens für eine kurze Zeit ganz ausgeschlossen sein kann, so wird vom Standpunkt des Naturgesetzes allein in unserem Falle entweder eine schwere oder eine läßliche Sünde vorliegen, je nachdem und sooft[1]) der Seminarist bewußt und freiwillig, ohne die nötigen Vorsichtsmaßregeln zu ergreifen, durch solches Lesen sich einer schweren und nächsten Gefahr der Todsünde oder bloß einer leichteren und entfernteren Gefahr der Sünde von neuem aussetzte; und er wird gar keine Sünde haben, wenn er in seinem Gewissen sich hinlänglich gegen jede Sündengefahr bei dieser Lesung gefeit wußte und zugleich, wie im vorliegenden Falle, einen genügenden Entschuldigungsgrund zum Lesen hatte. Ja, diesen Entschuldigungsgrund vorausgesetzt, durfte er sich sogar vom Standpunkt des bloßen Naturgesetzes, freilich nur mit Anwendung der nötigen Vorsichtsmaßregeln, selbst der leichten und

[1]) Damit will ich jedoch nicht behaupten, daß diese eventuellen Sünden notwendigerweise auch numerisch verschieden seien. Im Gegenteil, mehrere sündhafte Akte, wie hier die tägliche Lesung einer verbotenen Zeitung, können leicht moralisch zu einer Sünde vereinigt sein durch die nicht widerrufene Absicht und insoferne die einzelnen äußeren Akte als Teile des Ganzen aufgefaßt werden (Cf. Noldin I[10], n. 309. 3. b.).

entfernten Gefahr einer Sünde aussetzen, ohne dadurch auch nur eine läßliche Sünde zu begehen. Es gilt eben hier das Prinzip von der bedingten Erlaubtheit einer guten oder indifferenten Handlung, aus welcher wenigstens gleich unmittelbar zwei Wirkungen folgen, eine gute und eine schlimme, falls nämlich ein hinreichender Grund vorhanden ist und die schlimme Wirkung, d. h. hier die entferntere Gefahr einer Sünde nicht in sich beabsichtigt, sondern nur zugelassen wird. Freilich muß auch da vorgesorgt werden, daß die entferntere Gefahr nicht in eine nächste und schwere Gefahr der Sünde ausarte. Letzteres tritt natürlich viel rascher und sicherer ein beim gewohnheitsmäßigen Lesen schlechter Zeitungen als bei der vorübergehenden Durchmusterung einer einzigen schlechten Zeitungsnummer. Im allgemeinen sagt Noldin sehr richtig: „Ergo prava folia (Zeitungen) legere (ex lege naturae) grave peccatum est, si ex lectione proximum periculum gravis damni spiritualis timetur; et quoniam frequens lectio ordinarie eiusmodi periculum affert, ipsa ordinarie grave peccatum est“ (II[10], n. 698. 2.). Bei unserem Seminaristen wird der Beichtvater leicht aus der Eröffnung des Gewissenszustandes desselben in der Beicht ermessen, ob und wie weit hier eine Versündigung gegen das Naturgesetz objektiv vorliegt. Subjektiv kann derselbe wenigstens anfangs entschuldigt werden, insofern er sein Gewissen informiert hat.

2. Kommen wir nun zum positiven Kirchengesetz. Da haben wir zunächst die allgemeinen Bestimmungen des achten Hauptstückes aus der Konstitution Leos XIII. „Officiorum ac munerum“. Die betreffenden zwei Nummern (21. 22.) lauten: „Diaria, folia et libelli periodici, qui religionem aut bonos mores data opera impetunt, non solum naturali, sed etiam ecclesiastico iure proscripti habeantur. Curent autem Ordinarii, ubi opus sit, de huiusmodi lectionis periculo et damno fideles opportune monere. — Nemo e catholicis, praesertim e viris ecclesiasticis, in huiusmodi diariis, vel foliis, vel libellis periodicis, quidquam nisi suadente iusta et rationabili causa, publicet.“

Mit Rücksicht auf dieses Kirchengesetz stellen wir vor allem den Tatbestand in unserem Falle fest. Ohne Zweifel handelt es sich hier um ein Blatt, das nicht nur ab und zu und etwa nur nebensächlich, sondern regelmäßig und in geflissentlicher, tendenziöser Weise (data opera) die Religion[1]) und die guten Sitten angreift, da es als kirchenfeindlich und sehr gehässig geschildert wird und nach den sozialistischen Grundsätzen durch Untergrabung der Achtung vor der kirchlichen Autorität und vor dem göttlichen Beichtinstitut auf den

[1]) Die Sozialisten bekämpfen bekanntermaßen nicht nur die geoffenbarte Religion, sondern die Religion überhaupt. Nach Vermeersch und anderen Kanonisten (siehe Ojetti, Synopsis rerum moralium et iuris Pont. II[3]. art. Diaria, pg. 1561) ist in Nummer 21 der päpstlichen Konstitution von der Religion überhaupt die Rede.

Ruin des Glaubens und der Sittlichkeit hinarbeitet. Mag es auch nicht vom Diözesanbischof noch eigens verboten sein, so ist die positive Unerlaubtheit einer solchen Lesung im allgemeinen doch notorisch, ganz besonders für unseren Seminaristen, der allem Anschein nach das positive Kirchenverbot kennt oder doch wenigstens jetzt vom katholischen Pfarrer darüber aufgeklärt werden sollte. Auch auf den Seminaristen erstreckt sich das positive Kirchenverbot, selbst wenn er in der Tugend fest begründet und durch das Naturgesetz nicht verpflichtet wäre, diese Lesung zu meiden. Ferner wird durch das positive Kirchenverbot die böse Zeitung schlechthin verboten, d. h. nicht nur dieser oder jener kirchenfeindliche Artikel, sondern alles und jedes, was immer in diesem Blatte gedruckt ist, mag es auch an und für sich nicht anstößig sein. Solche positive Kirchengesetze stützen sich eben auf die allgemeine Gefahr, die durch schlechte Zeitungen heraufbeschworen wird; und mag sich auch diese Gefahr nicht in jedem einzelnen Falle bewahrheiten, so bleibt dennoch auch dann die Lesung verboten mit Rücksicht auf das allgemeine Wohl, das Schaden leiden würde, falls hier Ausnahmen gestattet wären ohne Dazwischenkunft des Gesetzgebers.

Freilich kann der Gesetzgeber und mit seiner Vollmacht auch der Bischof und der mit quasi-bischöflicher Gewalt ausgestattete Prälat unter gewissen Bedingungen (cf. nn. 23.—26. constitutionis „Officiorum ac munerum") einzelnen die besondere oder auch allgemeine Erlaubnis erteilen, verbotene Bücher und Zeitungen zu lesen. Unser Seminarist scheint nun eine solche Erlaubnis nicht zu besitzen und auch nicht darum gebeten zu haben. Um nun seinen Fall objektiv zu beurteilen, möge der Beichtvater abermals unterscheiden zwischen vorübergehender Lesung eines einzigen Artikels, wie der Herr Pfarrer es gewünscht hatte, und zwischen der durch mehrere Monate eigenmächtig fortgesetzten Lesung des ganzen sozialistischen Blattes.

3. Wenngleich auch alles und jedes in diesem Blatte zu lesen verboten ist, so läßt dieses positive Kirchengesetz doch eine parvitas materiae zu. Diesbezüglich sagt Noldin (II[10] n. 712, 11, e): „Graviter contra hanc legem non ii solum delinquunt, qui eiusmodi foliis emendis associati sunt, sed etiam ii, qui citra associationem habitualiter vel saepius ea legunt, vel semel iterumve notabilem partem de ea re tractantem, propter quam prohibita sunt. Semel iterumve, quin et saepius in folio prohibito ea legere, quae non pertinent ad materiam prohibitam, ut articulos mere politicos, mere literarios, nuntios mercatorios, veniale non excedit, et si ex rationabili causa fiat, peccato prorsus caret." Nehmen wir nun an, daß der Seminarist einerseits sich nicht leicht wegen allzu großer Entfernung und dergleichen die Erlaubnis zum Lesen jenes Artikels vom Ordinariat verschaffen konnte, und daß andererseits die Lesung selbst für diesen einen Fall ihm persönlich gar keine Gefahr im Glauben

und in den guten Sitten bringt, so wäre meines Erachtens unter diesen Umständen der genannte vorzügliche Zweck einer prompten, soliden und schneidigen Widerlegung in Ermangelung eines anderen gleich fähigen Artikelschreibers ein genügender Grund, der unseren Seminaristen in diesem einzelnen Falle nicht nur von einer schweren, sondern auch von einer läßlichen Sünde entschuldigen würde. Der Grund zu dieser Entschuldigung ist entweder bei bloß einmaligem Lesen zum Zweck der Widerlegung die parvitas materiae oder eine gewisse Epikia, durch welche der Seminarist unter diesen Umständen mit Recht urteilt, der Gesetzgeber würde hier zustimmen, wenn ihm der Fall vorgelegt werden könnte. Zwar kann auch ein einziger gehässiger Artikel gegen Papst, Beicht und Inquisition im allgemeinen sehr leicht eine gravis materia bilden, insoferne diese „dem Leser an und für sich oder gewöhnlich eine schwere Gefahr (zur Sünde) bringt" (Noldin II[10] n. 700, b), „obwohl sie zufällig in einem einzelnen Fall eine größere oder geringere Gefahr verursacht". Dennoch wird diese schwere Gefahr in concreto bei einem als sehr gehässig bekannten sozialistischen Blatt für gewöhnlich nicht schon durch das Lesen eines einzigen schlechten Artikels hervorgerufen werden. — Aber auch für den Fall, daß es sich um eine gravis materia handelt, scheint unter diesen Umständen die Anwendung der Epikia wenigstens für ein einziges Mal am Platze zu sein. Der Beichtvater kann also die Handlungsweise des Herrn Pfarrers und das der Bitte des Herrn Pfarrers entsprechende Vorgehen des Seminaristen dieses erstemal entschuldigen.

4. Viel schwieriger aber dürfte das weitere eigenmächtige Vorgehen des Seminaristen, d. h. sein zwei Monate hindurch fortgesetztes Lesen des sozialistischen Blattes und all seiner Einzelheiten entschuldigt werden können. Der gute Zweck heiligt nicht die schlechten Mittel, d. h. hier die mit großen Gefahren verbundene regelmäßige Lesung verbotener Zeitungsblätter, und an die Anwendung der Epikia kann hier in vernünftiger Weise nicht gedacht werden, wo man früher so leicht an das Ordinariat sich wenden könnte, um die Leseerlaubnis zu dem genannten Zwecke einzuholen. Ferner scheint der Seminarist die falsche Idee zu haben, alle Angriffe der schlechten Blätter gegen den Glauben und die guten Sitten müßten eigens in katholischen Zeitungen im einzelnen widerlegt werden. Auch traut er sich offenbar zu viel Tugend zu und schützt sich in seiner Unerfahrenheit und seinem Leichtsinn allzu wenig vor der allgemein schweren Gefahr, in welche besonders junge Leute durch das fortgesetzte Lesen schlechter Zeitungen gelangen. Ohne daß sie es recht merken, wird das Gift der Glaubenszweifel und der Immoralität in ihre Seele eingeträufelt, oder wenigstens setzen sie sich ohne wahren Grund unnötigen Versuchungen und Gefahren aus, denen sie dann oft nicht gewachsen sind. Vor allem aber muß die Autorität des positiven Gesetzes allein schon hinreichen, um jede offenkundige Verletzung desselben in schwerer Sache, d. h. hier durch regelmäßiges Lesen des verbotenen Blattes, zu meiden.

Schließlich sollte ein katholischer Seminarist auch in den Ferien das nicht ganz außer acht lassen, was Papst Pius X. in seinem Motuproprio gegen den Modernismus vom 1. September 1910 freilich zunächst für die Seminaristen während des Schuljahres sogar über das Lesen guter Zeitungen bestimmt hat. Da heißt es: „Quare, quum clericis multa iam satis eaque gravia sint imposita studia . . ., ne iuvenes aliis quaestionibus consectandis tempus terant et a studio praecipuo distrahantur, omnino vetamus diaria quaevis aut commentaria, quantumvis optima, ab iisdem legi, onerata moderatorum conscientia, qui ne id accidat religiose non caverint." Der Ernst dieser Worte zeigt hinlänglich, daß es sich hier nicht um einen bloßen Rat oder um eine Direktive, sondern um ein förmliches Verbot handelt. Und diese Auffassung wird ausdrücklich bestätigt durch die Antwort des Sekretärs der Konsistorial-Kongregation, des Kardinals de Lai, an den ungarischen Primas Kardinal Vaszary vom 20. Oktober 1910: „. . . Porro SS. Domini Nostri mens est, ut firma sit lex qua prohibetur ut diaria et commentaria etiam optima, quae tamen de politicis rebus agunt, quae in dies eveniunt, aut de socialibus et scientificis quaestionibus quae pariter in dies exagitantur quin adhuc de iis certa scientia habeatur, haec, inquam, in manibus alumnorum seminarii libere non relinquantur. Nil tamen vetat quominus superiores seminarii aut magistri, si agatur de quaestionibus scientificis, legant alumnis aut legendos articulos in sua praesentia tradant eorundem diariorum et commentariorum, quos ad alumnorum instructionem utiles vel opportunos censent . . ." Daran schließt Kardinal de Lai die Erklärung, daß die religiös-kirchlichen und aszetischen Zeitschriften, die keine Kontroversen enthalten und die Frömmigkeit fördern, mit Zustimmung der Seminarobern außer der durch die Studien und anderen pflichtmäßigen Obliegenheiten in Anspruch genommenen Zeit in den Händen der Seminaristen belassen werden können.

Ohne diese päpstliche Verordnung auch für die Ferienzeit in ihrer ganzen Strenge zu urgieren, muß man doch auch da der Absicht des Papstes und dem Geiste des Gesetzes nachkommen. Als nächster Anlaß zu dieser Verordnung wird freilich vom Papste selbst Meidung unnötigen Zeitverlustes und überflüssiger Zerstreuungen angegeben, und dies gilt natürlich besonders außerhalb der Ferien. Aber der weitere Anlaß, warum diese Verordnung gerade in dieses Motuproprio eingereiht wurde, und der auch im Wortlaut der Erklärung des Kardinals de Lai bezüglich der Kontroversfragen angedeutet wird, gilt auch für die Ferienzeit der Seminaristen. Bei ihrer Unerfahrenheit und noch nicht völlig gereiften theologischen Bildung sind sie eben noch manchen Gefahren seitens der Lektüre ausgesetzt. A fortiori mußte darum unser Seminarist das regelmäßige Lesen des verbotenen sozialistischen Blattes meiden. Selbst Priestern rechnet es Noldin zur Sünde an, wenn sie auf der Reise im Eisenbahn-

coupé liberale Zeitungen kaufen und lesen, ohne dazu Erlaubnis zu haben, und er sieht hierin außer der Sünde des Aergernisses auch noch eine andere Sünde (gegen das kirchliche Verbot, ohne Erlaubnis schlechte Zeitungen zu lesen. Cf. Noldin II[10], n. 712. 11. e). Um so mehr wird der Beichtvater in unserem Falle den Seminaristen auf die objektiv schwere Unerlaubtheit seiner, auch nicht durch einen guten Zweck zu entschuldigenden, zwei Monate dauernden Lesepraxis aufmerksam machen müssen.

Sarajevo. P. Joh. P. Bock S. J.

IV. **(Teilnahme an fremden Sünden.)** Amalia, Telegraphistin im Städtchen N., lebt bei ihrem Onkel, von dem sie viele Wohltaten empfängt. Der Onkel ist verheiratet, unterhält aber leider ein sündhaftes Verhältnis mit einer Person, welche in einer Nachbargemeinde ihre Wohnung hat. Oefters sendet er ihr Telegramme, welche ihrem Wortlaute nach nichts offenbar Unsittliches enthalten, deren Zweck aber Amalia, die das sündhafte Verhältnis kennt, wohl bekannt ist. Ungern läßt sie sich herbei, als Telegraphistin zur Pflege dieses unerlaubten Verhältnisses hilfreiche Hand zu bieten. Doch glaubt sie, daß sowohl die vielen Wohltaten, welche sie vom Onkel empfängt, als auch ihre Stellung als Amtsperson es ihr nicht bloß gestattet, sondern zur Pflicht mache, besagte Telegramme abzusenden. Weil sie sich aber im Gewissen beunruhigt fühlt, befragt sie den Beichtvater, ob ihr Verhalten wohl sittlich erlaubt sei. Was soll er darüber urteilen?

Amalia erscheint durch die Absendung der Telegramme an die Sündengenossin ihres Onkels als Teilnehmerin an fremden Sünden. Da nun diese Teilnahme nach den Grundsätzen der Moral bald sittlich erlaubt, bald sündhaft erscheint, so muß der Beichtvater, um über das Verhalten der Amalia ein richtiges Urteil zu fällen, sich vor allem die Grundsätze vor Augen halten, welche für die Mitwirkung (cooperatio) zu fremden Sünden in Geltung sind. — Die Moral unterscheidet mehrere Arten der cooperatio. Von besonderem Belange für die Lösung unserer Frage ist die Unterscheidung in die cooperatio formalis und materialis. Als cooperatio formalis wird vom heiligen Alfons jene bezeichnet: quae concurrit ad malam voluntatem alterius, et nequit esse sine peccato. Die cooperatio materialis dagegen: quae concurrit tantum ad malam actionem alterius, praeter intentionem cooperantis. (L. II, 63.) Nach dieser Begriffsbestimmung liegt eine cooperatio formalis dann vor, wenn der Mitwirkende entweder die Unterstützung der Sünde beabsichtigt, oder aber ohne diese Absicht eine Handlung setzt, die ihrer Natur nach (nach dem finis intrinsecus) oder nach den gegebenen Umständen direkt zum Bösen hingeordnet ist. — Nach den Grundsätzen der Moral ist die cooperatio formalis niemals erlaubt; die materialis ist dagegen dann sittlich zulässig, wenn drei Bedingungen erfüllt werden: 1. si actio cooperantis de se bona aut saltem indifferens est; 2. si

recta est ejus intentio; 3. si adest causa justa et proportionata tum ad gravitatem peccati alterius, tum ad proximitatem concursus (Marc. I, 519). Wie ist nun nach diesen Grundsätzen das Verhalten der Amalia zu beurteilen? Die Absicht, das sündhafte Verhältnis des Onkels durch ihre Amtshandlung zu unterstützen, liegt ihr ferne; ja sie fühlt lebhaften Widerwillen, ihm hierin zu Diensten zu sein. Aber ist vielleicht die Handlung, die sie als Telegraphistin setzt, eine solche, welche ihrer Natur nach als eine cooperatio formalis bezeichnet werden muß? — Handlungen, die ihrer Natur nach direkt auf das Böse hingeordnet und darum stets verboten sind, richtig zu beurteilen, ist wohl eine der schwersten Aufgaben, welche an den Kasuisten gestellt werden; sie fordert oft außerordentlichen Scharfsinn. Darum stimmen selbst die angesehensten Moralisten in Beurteilung solcher Handlungen nicht immer überein. Manchen erscheint eine Handlung als cooperatio formalis und darum absolut verboten, die von andern als cooperatio materialis und darum unter Umständen erlaubt bezeichnet wird. Der heilige Alfons bespricht die Frage, ob es einem Diener erlaubt sei, den Liebesbrief seines Herrn zu dessen Konkubine zu tragen. Der heilige Lehrer verneint die Erlaubtheit, da er in dieser Handlung eine cooperatio formalis zu erkennen glaubt. Andere Moralisten urteilen hierüber milder, indem sie dieselbe zwar als eine cooperatio proxima, aber doch nur als materialis bezeichnen. Wenn aber der Diener den Liebesbrief schriebe, wenngleich nur auf das Diktat des Herrn hin, und ihn an die Adresse beförderte, so wäre dies eine Handlung, welche von allen Moralisten als cooperatio formalis angesehen wird. Ballerini sagt hierüber: Quoad scribendum, si sint turpia aut quomodocumque illicita, nihil est disputandum, quia malum in se est (op. theol. mor. II³, n. 291). Vgl. Lehmkuhl Casus consc.⁴ I, 425. Der Autor spricht von einem Studenten, der sich genötigt sieht, seinem ungläubigen Oheim bei Abfassung glaubensfeindlicher Artikel als Amanuensis behilflich zu sein und die verfaßten Artikel in die Redaktion zu befördern. Ueber diese cooperatio urteilt genannter Autor also: Conscribere mala et impia, etsi dictante altero, magis etiam habeo pro actione intrinsece mala . . . saltem si praeter scriptionem etiam divulgationem procurat. Er fügt als Grund hinzu: ob jemand mündlich oder schriftlich den Nächsten zum Bösen auffordert, begründet keinen Unterschied in der Beurteilung der sündhaften Handlung; beides ist eine cooperatio formalis. Nach dem Gesagten läßt sich nun auch über das Absenden von Telegrammen unsittlichen Inhaltes ein sicheres Urteil fällen. Das Telegraphieren ist seiner Natur nach sowohl ein Schreiben als auch zugleich eine Beförderung des Geschriebenen an die Adresse. Darum ist es wohl außer Zweifel, daß die Absendung unsittlicher Telegramme eine cooperatio formalis ist, die nicht erlaubt sein kann. Aus diesem Grunde müßte Amalia ungeachtet der vielen Wohltaten, die sie vom Onkel empfängt und

trotz der Gefahr, das Wohlwollen des Onkels und die damit verbundenen zeitlichen Vorteile einzubüßen, dennoch ihre Mithilfe versagen. — Doch sind im gegebenen Kasus zwei Umstände zu beachten, die für die Erlaubtheit der Mitwirkung zu sprechen scheinen. Amalia handelt nämlich als Amtsperson und die Telegramme, die sie absendet, sind zwar ihrer Tendenz nach unsittlich, aber diese Tendenz verbirgt sich unter gleichgültigen Ausdrücken und ist nur jenen erkennbar, welche in das unerlaubte Verhältnis eingeweiht sind. — Hinsichtlich des ersten Punktes ist ohne Frage den Amtspersonen als solchen manchmal eine Handlung erlaubt, die ihnen als Privatpersonen nicht gestattet wäre. Sie sind eben Organe der Regierung; die Regierung, der die Sorge für das Gemeinwohl anvertraut ist, darf und muß manchmal geringere sittliche Uebel dulden, um größere Uebel ferne zu halten; und wenn gewisse Uebelstände nicht beseitigt werden können, kann sie dieselben zeitweilig als zu Recht bestehend behandeln. Diese Mitwirkung zum Bösen erscheint dann nicht als Förderung des Bösen, sondern als Notbehelf, um größere Uebel zu verhüten. Dies gilt auch vom Gebrauch der mannigfaltigen Verkehrsmittel. Die Regierung hat die Post, den Telegraphen, das Telephon u. dgl. dem Publikum zum Gebrauche übergeben, um dadurch dessen mannigfaltige geistigen und materiellen Interessen zu fördern. Wie aber alles Gute mißbraucht werden kann, so auch diese wohltätigen Einrichtungen. Dem Staat liegt nun freilich die Pflicht ob, den Mißbrauch derselben nach Möglichkeit zu verhindern, und darum bestehen wohl in allen Staaten diesbezügliche Verordnungen. Nach der in Oesterreich bestehenden Telegraphenordnung „sind Privattelegramme, deren Inhalt für die Sicherheit des Staates gefährlich erscheint, oder gegen die Landesgesetze, die öffentliche Ordnung oder die Sittlichkeit verstoßt, von der Beförderung ausgeschlossen". Ferner wird bestimmt: „Die Entscheidung hierüber (ob nämlich ein Telegramm von der Beförderung auszuschließen ist) steht der Annahmestelle und im Instanzengang den derselben vorgesetzten Behörden zu." (Oesterr. Staatswörterbuch S. 1232.) Kraft dieser Verordnung dürfte Amalia auch als Amtsperson die Telegramme des Onkels nicht befördern, wenn dieselben offenbar unsittlichen Inhaltes wären. Nun aber sind die Telegramme stets so stilisiert, daß nur derjenige, der um das unerlaubte Verhältnis weiß, deren Sinn und Bestimmung klar erkennt; Uneingeweihte dagegen können dieselben als sittlich unanfechtbar ansehen. Wäre das Verweigerungsrecht, das die Telegraphenordnung der Telegraphistin einräumt, ein uneingeschränktes, so wäre Amalia gewiß auch in diesem Falle gehalten, dem Onkel ihre Mitwirkung zu verweigern; das Gesetz der Liebe, an der Sünde des Nächsten nicht teilzunehmen, bliebe dann in voller Kraft. Aber dieses Recht ist ein beschränktes; der Onkel kann nämlich laut der bestehenden Ordnung den Rekurs ergreifen; und da sein sündhaftes Verhältnis ein Ge-

heimnis ist, wäre es Amalia nicht erlaubt, durch Offenbarung desselben ihr Verfahren vor den höheren Behörden zu rechtfertigen. Ihre Weigerung würde einerseits die Beförderung der Telegramme nicht verhindern, andererseits ihr selbst große Unannehmlichkeiten bereiten. Amalia hat in diesem Falle einfach als Organ der Staatsverwaltung zu handeln und darum die Telegramme, deren Inhalt sich der öffentlichen Kontrolle entzieht, an ihre Bestimmung zu befördern. — Wenn nun auch Amalia sich als Amtsperson genötigt sieht, die Aufträge des Onkels zu erfüllen und sie dies nur mit Widerstreben tut, so darf sie sich doch mit diesem inneren Widerwillen nicht begnügen. Die christliche Liebe verpflichtet sie, und zwar unter Umständen unter einer schweren Sünde, nach Kräften dahin zu wirken, daß das sündhafte Verhältnis aufgelöst werde. Eine strenge Pflicht der freundschaftlichen oder brüderlichen Zurechtweisung tritt nach den Grundsätzen der Moral für den einzelnen dann ein, wenn es sich um eine unmittelbare Gefahr für das Seelenheil des Nebenmenschen, also um eine wichtige Angelegenheit handelt (res gravis) und das Urteil über die sittliche Gefahr der Sünde zweifellos sicher ist. Ferner, wenn eine wirkliche Wahrscheinlichkeit des Erfolges besteht. Endlich, wenn der Zurechtweisende die dazu geeignete Persönlichkeit ist und nicht größeren Schaden für sich zu befürchten hat, als der ist, den er gut machen möchte. (Koch, Moraltheol. 430.) Daß der Onkel der Hilfe bedarf, um sich aus seinem traurigen Zustande zu erheben, ist außer Frage. Kann aber Amalia auf Erfolg hoffen? Sie scheint beim Onkel in Gunst zu stehen, er ist ihr Wohltäter; darum dürfte eine offene Erklärung ihrer Gesinnung, verbunden mit ehrerbietigen Vorstellungen und innigen Bitten, die aus einem wohlwollenden Herzen hervorgehen, indem sie zugleich durch eifriges Gebet Gottes Segen für ihre Bemühungen erfleht, eine fast sichere Hoffnung bieten, daß ihre Bemühungen früher oder später gute Früchte bringen werden. In diesem Falle wäre ein Bekehrungsversuch für Amalia strenge Pflicht, selbst wenn sie sich der Gefahr aussetzen würde, sich einige Unannehmlichkeiten zu bereiten oder einige zeitliche Vorteile zu verlieren. Der Umstand, daß der Onkel ihr Wohltäter ist, würde sie von dieser Pflicht nicht bloß nicht entbinden, sondern noch strenger zu diesem Liebeswerke verpflichten. Da Amalia, wie aus dem Kasus erhellt, eine gewissenhafte Person ist und nach christlicher Vollkommenheit strebt, wird der Beichtvater nicht bloß die strenge Pflicht betonen, sondern sein Beichtkind auch für ein so schönes apostolisches Werk, wie es die Bekehrung ihres Wohltäters ist, zu erwärmen suchen; und da sie als Telegraphistin in zeitlicher Hinsicht hinreichend versorgt sein dürfte, wird er sie ermahnen, in ihren Bemühungen unverdrossen fortzufahren, selbst auf die Gefahr hin, größere Opfer bringen zu müssen. Das Opfer bringt sie ja für Gott, der sich an Großmut nicht übertreffen läßt.

Mautern. P. Fr. Leitner C. SS. R.

V. **(Jahresbeicht und österliche Kommunion.)** Petrus, ein fleißiger und frommer Student, kommt in den Osterferien nach Hause. Er will sobald als möglich seine österliche Pflicht erfüllen, findet aber am Samstage vor dem Palmsonntage den Beichtstuhl vollständig belagert. Gestern hat er zwar noch in seiner Pfarrkirche kommuniziert, doch das war nach seiner Ansicht keine österliche Kommunion; denn 1. hatte er die österliche Beicht noch nicht abgelegt; er kommt nämlich aus dem Auslande, wo die österliche Zeit nicht mit dem Passionssonntage, sondern erst mit dem Palmsonntage beginnt; 2. er wußte bei seiner Kommunion am ersten Freitage nicht, daß in seiner eigenen Diözese die österliche Zeit schon begonnen hatte, und selbst wenn er es gewußt hätte, würde er am ersten Freitage aus Andacht zum göttlichen Herzen kommuniziert haben, wie er es das ganze Jahr hindurch tut. Es hat ihm also 3. die Meinung gefehlt, das Kirchengesetz zu erfüllen; ja selbst wenn er gewußt hätte, daß die österliche Zeit schon früher begonnen, so würde er gestern, am ersten Freitag, die Absicht, das Kirchengebot zu erfüllen, positiv ausgeschlossen haben. Urteilt Petrus richtig?

Antwort: Unser junger Student ist, wie man sieht, kein Theologe.

1. Die Kirche schreibt keine österliche Beicht vor, sondern die Beicht einmal im Jahre (saltem semel in anno); bei sehr vielen wird ja diese Beicht in die österliche Zeit fallen, da aber in manchen Diözesen ganz katholischer Länder die österliche Zeit nur vierzehn Tage dauert, so kann es vorkommen, daß solche, die täglich oder mehrmals in der Woche kommunizieren, gerade zur österlichen Zeit nicht beichten. — Außerdem ist der Katholik, der nur läßliche Sünden anzuklagen hätte, überhaupt nicht zur Beicht verpflichtet; so behauptet wenigstens die „sententia communis et verior“ (S. Alph. l. 6, n. 667) gegen den heiligen Bonaventura und den heiligen Thomas; und Bonacina gibt folgenden Grund an: „habens peccata solum venialia, non tenetur confiteri ex praecepto divino, cum hoc praeceptum nullibi reperiatur. Neque tenetur ex praecepto ecclesiastico, cum Ecclesia non imponat praeceptum confitendi, sed determinet tempus adimplendi praeceptum divinum. Praeterea, si fideles tenerentur ex praecepto Ecclesiae confiteri peccata venialia, tenerentur omnia confiteri, cum in cap. Omnis utriusque sexus habeatur, omnia peccata semel in anno confitenda esse, sed non est credibile, Ecclesiam praecepisse confessionem omnium venialium, cum supra dictum sit huiusmodi confessionem ab Ecclesia praecipi non posse; ergo habens sola peccata venialia non tenetur illa confiteri.“ (Tract. De Sacr. Disp. 5, q. 5, sect. 2, punct. 4, n. 8.)

2. Um einem affirmativen Gesetze nachzukommen, genügt es, den vorgeschriebenen Akt zu setzen; das hat Petrus getan, als er während der österlichen Zeit am ersten Freitage in seiner Pfarrkirche kommunizierte, er hat also seine österliche Pflicht erfüllt. Das Kirchengebot schreibt die österliche Kommunion vor, und zwar zu einer be-

stimmten Zeit in der Pfarrkirche. Es ist nicht nötig, daß Petrus wußte, die österliche Zeit habe schon begonnen, kann man doch sogar das Gesetz erfüllen, ohne Kenntnis von demselben zu haben: „Qui alicujus praecepti immemor, illud implevit, v. g. ignorans esse diem festum, libere tamen interfuit sacro, is satisfecit. Neque, ut quidam volunt, necesse est, ut postea intelligens diem festum, velit tunc satisfacere per missam auditam, quia implevit substantiam actus praecepti.“ (S. A. l. 1, n. 163.)

3. Da Petrus gültig gebeichtet und zur österlichen Zeit im Stande der Gnade kommuniziert hat, ist dem Gebote Genüge geschehen, wenn auch die Intention, das Gebot zu erfüllen, fehlte. Noldin stellt sich die Frage: „Num satisfaciat praecepto ponens quidem opus praescriptum, sed cum intentione non satisfaciendi praecepto.“ Er antwortet: „Distinguendum est: si obligatio legis ab intentione legislatoris dependet, satisfacit; qui ergo audit missam (und das nämliche gilt von der österlichen Kommunion) cum intentione nunc satisfaciendi devotioni et praeceptum postea implendi, non tenetur aliam missam audire: nam totum id iam posuit, quod legislator praecepit; si autem obligatio ab intentione agentis dependet, ut in voto vel promissione, non satisfacit.“ (I^{10}, n. 171.) Daß also Petrus am ersten Freitag die Absicht, das Kirchengebot zu erfüllen, positiv ausgeschlossen haben würde, falls er an dasselbe gedacht hätte, schadet nichts; ja selbst wenn er es wirklich getan hätte, brauchte er des Kirchengebotes wegen nicht noch einmal zu kommunizieren.

Theux (Belgien). P. A. Dunkel.

VI. **(Feier der heiligen Messe und natürliche Nüchternheit.)** Titus, der schon mehrere Monate krank ist, hat das Privileg eines Privatoratoriums erlangt. Zweimal in der Woche liest daselbst ein ihm befreundeter Priester die heilige Messe, und Titus empfängt auf Grund des Dekretes vom 7. Dezember 1906 die heilige Kommunion, ohne nüchtern zu sein. Als er schon im Zimmer auf und abgehen kann, meint er eines Morgens, nachdem er zwei Eier „getrunken“, er könne wohl die heilige Messe feiern, statt nur zu kommunizieren. Darüber kommt nun der befreundete Priester, dem es nur mit Mühe gelingt, den Titus von seinem Vorhaben abzubringen. Man fragt jetzt:

1. Durfte Titus die heilige Messe lesen?

2. Konnte er wenigstens noch die heilige Kommunion empfangen?

Antwort: 1. Das Dekret vom 7. Dezember 1906 erlaubt zwar einem Kranken, unter gewissen Bedingungen die heilige Kommunion zu empfangen, selbst nachdem er etwas per modum potus genossen hat, doch darf das Indult nicht auf das Messelesen ausgedehnt werden. So sagt Noldin: „Sacerdotes hoc privilegio periculose non decum-

bentibus concesso, suppositis conditionibus requisitis, uti quidem possunt ad communicandum more laicorum, non item ad celebrandum." (Summa Th. Mor. III[10], 157, e.)

Eine solche Erlaubnis wird überhaupt kaum je gegeben. „Gratiam celebrandi missam non ieiunis fere numquam solet concedere S. U. I.", sagt Ojetti (Synopsis, II[3], n. 2344, S. 2159). Kardinal Gennari stellt sich die Frage: Kann ein Priester u. s. w. vom Heiligen Stuhl das Indult erwirken, vor der heiligen Messe etwas per modum potus zu genießen? und antwortet rundweg: „Er kann es nicht. Dieses Indult gewährt man den einfachen Priestern nicht; man gibt es nur manchmal einem Bischof, damit er die feierlichen Pontifikalfunktionen nicht unterlassen müsse ..... Der Priester kann vom Heiligen Stuhl die Erlaubnis bekommen, gleich nach Mitternacht die heilige Messe zu lesen." (Questions de Morale etc. n. 255.) Vergleiche auch „Theol.-prakt. Quartalschrift", 60. Jahrg., (1907) S. 603 unten.

2. Titus kann jetzt, da er zwei Eier „getrunken", nicht einmal die heilige Kommunion empfangen. Wenn er nicht nüchtern bleiben kann, so darf er per modum potus etwas nehmen, aber non licet sorbere ovum, quia non est cibus liquidus, heißt es bei Ballerini-Palmieri, jedoch mit der weiteren Bemerkung: „At ovum caffeo dilutum, cum vere liquescat, videtur posse sumi." (Opus theologicum morale, IV[3], S. 730.) Es ist das übrigens die Ansicht des Kardinals Gennari, den die neueren Autoren in ähnlichen Fragen als Autorität viel zitieren („opera omnino commendanda", nennt Lehmkuhl [II[11], S. 851] seine Schriften).

Theux (Belgien). P. A. Dunkel.

VII. **(Absolutio complicis.)** Sempronius, Seelsorger in einer Großstadt, hat sich mit Julia peccatis turpibus versündigt. In der nächsten Beichte, welche Julia bei Sempronius zu verrichten pflegte, klagt sie sich neben anderen schweren Sünden auch über jene an, in welchen Sempronius complex ist. Dieser weiß sehr wohl, daß er in Bezug auf diese letzteren Sünden keine Jurisdiktion besitze, will aber die Person nicht fortschicken und findet einen Ausweg, der ihm freilich selbst sehr zweifelhafter Natur scheint, indem er die Intention macht, nur von den anderen Sünden direkt zu absolvieren, so daß die gebeichteten peccata turpia indirekt nachgelassen sind. Er mahnt darum das Beichtkind, diese letzteren Sünden einem anderen Beichtvater noch einmal zu sagen, es sei das mehr eine notwendige Formalität, da alle Sünden jetzt schon nachgelassen seien.

Nach einem halben Jahre legt Sempronius am letzten Tag seiner Exerzitien, beunruhigt über seine damalige Handlungsweise, dem Beichtvater den ganzen Sachverhalt vor. Es fragt sich nun:

1. War die damalige Absolution der Julia gültig?

2. Zog sich Sempronius dabei die Strafe der Exkommunikation zu? Wenn ja, was ist

3. nun praktisch zu tun?

Wir beantworten und begründen zunächst die beiden ersten Fragen:

ad 1. Die Absolution war praktisch gültig.

ad 2. Sempronius verfiel freilich dabei der excommunicatio Rom. Pontif. specialissime reservata.

1. Daß in dem gegebenen Falle alle Bedingungen vorhanden sind, die zu einem peccatum complicitatis erfordert werden, geht unzweifelhaft aus dem Benehmen des Sempronius in der Beichte der Julia hervor; sein versuchter Ausweg setzt in ihm die Ueberzeugung voraus, er sei complex in peccato turpi, certo, gravi et externo. Nun erhebt sich die Frage: Kann ein solcher Priester den complex, der diese Sünde noch nicht bei einem andern gebeichtet hat, überhaupt lossprechen, oder ist ihm die Jurisdiktion in Bezug auf diese Person einfachhin genommen, so daß er weder von dem peccatum complicitatis, sei es direkt oder indirekt, noch von den anderen Sünden lossprechen kann, wenigstens solange die erstere Sünde nicht vorher von einem anderen Priester nachgelassen wurde? Der Wortlaut der Konstitution Benedikt XIV. Sacramentum Poenitentiae[1]) (1. Juni 1741) scheint allerdings zur Ansicht zu führen, ein solcher Priester entbehre der Jurisdiktion nicht nur quoad peccatum complicitatis, sondern überhaupt quoad personam complicis, so daß er überhaupt nicht als ein confessarius legitime approbatus in Bezug auf den Complex gelten, daher auch nicht von den anderen Sünden gültig lossprechen kann (cf. Noldin, „de Sacramentis" III[10], n. 385, 1).

Aus einem späteren Dekrete der Pönitentiarie (16. Mai 1877) geht aber nicht undeutlich hervor, daß der Sinn der Bulle Benedikts XIV. sei, der confessarius complex habe keine Jurisdiktion dem Complex gegenüber in Bezug auf das peccatum complicitatis. Der diesbezügliche Text lautet: „Privationem jurisdictionis absolvendi complicem in peccato turpi .... esse in ordine ad ipsum peccatum turpe, in quo idem confessarius

[1]) § 4 „Sublata illi (confessario complici) ipso jure quacumque auctoritate et jurisdictione ad qualemcumque personam ab hujusmodi culpa absolvendam; adeo quidem, ut absolutio, si quam impertierit, nulla, atque irrita omnio sit, tamquam impertita a sacerdote, qui jurisdictione ac facultate, ad valide absolvendum necessaria, privatus existit, quam ei per praesentes has nostras adimere intendimus ..... § 5 .... cum in hoc casu nullus confessarius, utpote qui in hujusmodi peccati et poenitentis genere, jurisdictione, ut praefertur, careat, et absolvendi facultate a Nobis privatus existat, habendus sit pro confessario legitimo et approbato." Aehnlich die Konstitution Inter praeteritos (28. Nov. 1749), § 58 und § 60.

complex fuit.“ Auf das angeführte Dekret vom Jahre 1877 Bezug nehmend, folgern nun angesehene Moralisten wie Ballerini-Palmieri (Op. theol. mor. V³, n. 415, pag. 347), Lehmkuhl (Theol. mor. II¹¹, n. 1203, nota 2), Bucceroni (Theol. mor. vol. II⁵, nn. 1291, 1293 und Commentarius de C. Benedicti XIV. Sacram. Poenit., n. 71, pag. 256), Génicot (Th. mor. vol. II⁵, n. 352, 4°) und Ojetti (Synopsis rer. mor. vol I³, n. 1369, 1370), der confessarius complex könne zwar nicht (direkt) vom peccatum complicitatis, wohl aber von den anderen Sünden direkt lossprechen, so daß, wenn die beichtende Person bona fide ist, die Lossprechung in Bezug auf die anderen Sünden eine gültige ist. Daher braucht sie bei einem anderen Priester das Bekenntnis derselben nicht mehr zu wiederholen, muß aber die peccata complicitatis, welche nur indirekt durch den confessarius complex nachgelassen werden konnten, bei einem anderen Beichtvater der direkten Schlüsselgewalt unterstellen. Nach dem Gesagten hat also Sempronius eine jurisdictio saltem speculative probabilis; eine solche aber genügt, um behaupten zu können, die erteilte Lossprechung war praktisch gültig, da die Kirche bekanntlich die etwa fehlende Beichtjurisdiktion sicher suppliert, falls es sich lediglich um ein dubium speculativum (juris) handelt.

2. Dem Einwande, daß durch ein derartiges Zugeständnis ein Hauptzweck der Bulle Benedikts XIV. faktisch vereitelt wird, indem ein complex confessarius jedesmal zu diesem Ausweg seine Zuflucht nehmen werde, kann begegnet werden mit dem Hinweis, daß durch eine solche Handlungsweise, wo weder ein periculum mortis noch eine urgentissima neccessitas vorliegt, der Priester doch der Strafe der dem Papste specialissimo modo reservierten Zensur nicht entgehen kann. Damit ist auch die Antwort auf die zweite Frage genügend begründet. Noldin (l. c. n. 385, 2) läßt eine gültige Absolution nur in dem Falle zu, wo das Beichtkind bona fide ist und aus Vergessenheit oder absichtlich oder vom Priester dazu veranlaßt in der Beicht das peccatum complicitatis nicht angibt (cf. l. c. p. 444). Die bona fides des Beichtkindes wird auch von uns in dem Kasus vorausgesetzt; dann ist aber nicht abzusehen, daß man nicht auch für den Fall, wo das Beichtkind das peccatum complicitatis offenbart, von einer indirekten Lossprechung von Seite des Priesters reden könne, wie dies ja auch bei anderen in der Beicht geoffenbarten Reservatfällen geschieht.

ad 3. Es handelt sich hier um einen casus vere urgens; denn Sempronius erscheint erst am letzten Exerzitientage vor dem Beichtvater, muß natürlich am nächsten Tage abreisen und dann als Seelsorger seinen Funktionen obliegen. In diesem Falle wird ihn der Beichtvater absolvieren, denn auf Grund des bekannten Dekretes S. Off. 23. Juni 1886 und S. Poenit. 7. November 1888 kann er dies auch in den specialissimo modo reservierten Fällen, und zwar ist

die Absolution eine directe (S. Off. 19. Aug. 1891), wobei aber dem Sempronius die Pflicht auferlegt werden muß, standi mandatis ecclesiae infra mensem sub poena reincidentiae in eandum censuram. Wie das zu geschehen hat, muß dem Sempronius als Priester klar sein.

Exaten (Holland). P. Jos. Finster S. J.

VIII. **(Behandlung von Skrupulanten.)** 1. Lätitia beichtet anläßlich einer Mission bei einem der Missionspriester. Bezüglich des sechsten Gebotes sagt sie nur, sie wolle alles einschließen, ihr Beichtvater habe ihr verboten, etwas darüber zu sagen, da alles nur Aengstlichkeit sei. Aber sie fürchte doch, daß nicht alles in Ordnung sei. Die Predigt über unwürdige Beichte habe sie sehr beunruhigt, deshalb sage sie das. — Auf eine diesbezügliche Frage erklärt sie schließlich, sie fürchte, daß sie die Aengstlichkeit nur geheuchelt habe zum Teil aus Scham und dann, um im Beichtstuhl desto leichter durchzukommen. — Der Beichtvater entscheidet: Klagen Sie sich jetzt über alles an, aber ehrlich und gründlich; dann schließen wir für immer mit der Vergangenheit ab. — Ist die Entscheidung richtig?

2. Hortensia erklärt am Schlusse der Beicht bei einem fremden Beichtvater: Alle ihre Beichten seit 20 Jahren seien ungültig, da sie immer eine schwere Sünde verschwiegen habe. Es sei eine Sünde gegen das sechste Gebot. Sie könne sie unmöglich sagen. Auf alle möglichen Fragen erklärt sie immer: Nein, das ist's nicht. — Schließlich kommt dem Beichtvater ein rettender Gedanke: Sie haben eine Sünde im Beichtstuhle selbst begangen? — „Ja." — Sie betraf immer den Beichtvater? — „Ja." — War es immer derselbe Beichtvater? — „Nein, die verschiedensten." — Die Sünde ist aber doch jedesmal vorgekommen? — „Ja." — Sie glauben, diese Sünde auch jetzt zu begehen? — „Ja." — Sie beichten alle acht Tage? — „Ja." — Gut — seien Sie nur ruhig, diese Begierde war und ist keine Sünde. In Zukunft dürfen Sie sich nicht mehr ängstigen. — Ist die Entscheidung richtig?

3. Stadtpfarrer B. geht in seinem Zimmer auf und ab und lernt einen Vortrag auswendig. Da klopft es. Herein tritt ein junger Mann, Theophilus stud. theol.: „Hochwürden, ich möchte beichten", beginnt er mit ängstlicher, gequälter Stimme. — „Verzeihen Sie", antwortet der Stadtpfarrer kurz, „ich muß jetzt einen Vortrag lernen, am Samstag ist Beichtgelegenheit." — Der Samstag ist da, der Theologe findet sich im Beichtstuhl ein. Vor drei Monaten hat er Exerzitien gemacht, es waren seine ersten. Jetzt gegen Schluß des dritten Monats wird mit jedem Tag die Ueberzeugung mächtiger in ihm, daß er absichtlich eine schwere Sünde verschwiegen habe. — Der Beichtvater entscheidet kurz: „Zu Ihrer Beruhigung machen Sie eine Generalbeichte." — Ist die Entscheidung richtig?

Ad 1) Die Entscheidung ist richtig, weil es sich um eine Mission, also um eine Generalerneuerung handelt, und weil es tatsächlich vorkommt, daß Beichtkinder (zumal Frauenspersonen) jahrelang den Skrupulanten spielen, um leichter durchzukommen. Bevor dieses Beichtkind alles gesagt hat (die Sünden müssen oft aus solchen Beichtkindern mit liebevollem Zwang herausgeholt werden), muß der Beichtvater ganz außerordentlich mild sein, wenn er aber dann alles weiß, dann muß er auch je nach den Umständen sehr ernst mit dem Beichtkind reden.

Ad 2) Auch diese Entscheidung ist wohl richtig 1. weil Hortensia im allgemeinen eine ordentliche Christin ist; 2. die Begierde ist keine Sünde, weil sie eine fixe Idee, eine geistige Abnormität, aber kein freier Willensakt ist. Sobald Hortensia in den Beichtstuhl kommt, kommt die Begierde über sie, weil sie im voraus weiß, daß sie kommt, weil ihr davor bangt. Auch auf sexuellem Gebiete, ja gerade hier am meisten, gibt es Zwangsvorstellungen, fixe Ideen. Manches Beichtkind ist mehr patiens als agens. Es ist Sache der Klugheit und Liebe des Beichtvaters, im einzelnen Falle die richtige Diagnose zu stellen und die rechten Heilmittel zu treffen. Veni Sancte Spiritus.

Ad 3) Zunächst ist es hart, den jungen Mann fortzuschicken mit all seiner Qual, ohne ihn anzuhören, ohne ein Wort des Trostes. — Wenn sodann Theophilus erst jetzt nach Ablauf von drei Monaten zur Ueberzeugung kommt, daß er absichtlich eine materia gravis verschwiegen habe, so ist die Generalbeichte nicht gerechtfertigt. Er hat in der Zwischenzeit mehrere Male gebeichtet. Die Tatsache des Verschweigens mußte doch gleich bei der ersten Beichte vor ihm stehen. Ist er über diese Beichte ruhig, so muß er sich auch über seine Generalbeichte beruhigen. Gleichwohl könnte es Theophilus einmal gestattet werden, seine Generalbeichte zu wiederholen, aber nur einmal, wenn er sich bisher nicht als Skrupulanten gezeigt hat. Eine einmalige Aengstlichkeit, zumal bei einem wichtigen Lebensabschluß, ist wohl zu unterscheiden von der Skrupulosität, die nie zur Ruhe kommt.

Im Anschluß an die vorliegenden Fälle sei einiges über Skrupulosität überhaupt gesagt.

Sie ist, rein natürlich betrachtet, eine leiblich-seelische Krankheit, gegen die alle Heilungsversuche gemacht werden müssen. Ihre nächste Ursache ist entweder ein Mangel im Erkenntnisleben oder ein Mangel im Willensleben. In der Regel treffen verschiedene Mängel zusammen. Liegt der Mangel auf dem Gebiete der Erkenntnis, so ist es ein Mangel an geistiger Beobachtungsgabe oder ein Mangel an richtigem Urteil über sich selbst, über das geistig Gesehene oder endlich ein Mangel an religiösen Kenntnissen, zumal auf dem Gebiete der Moral. Liegt die Hauptursache der Skrupulosität im Willen, so ist es entweder zu stark entwickelter Eigenwille (der immer irgend welche Beschränktheit in der Erkenntnis zur Vor-

aussetzung hat) oder ein zu schwacher Wille. Der letzte Punkt bedarf einer Erklärung. Nicht wenige Menschen haben im Grunde eine klare und richtige Erkenntnis, allein ihr Wille ist zu schwach, es fehlt ihnen an Mut sich selbst gegenüber. Es sind zwei Menschen in ihnen: ein vernünftiger und ein ängstlicher. Der ängstliche rechnet immer mit Möglichkeiten, der vernünftige Mensch in ihnen vermag sich diesem ängstlichen gegenüber nicht durchzusetzen.

Diese Tatsachen auf seelischem Gebiete hängen ihrerseits oft mit körperlichen Zuständen zusammen: Nervosität, allgemeine Körperschwäche (als Unterernährung oder als Nachwirkung einer Krankheit) oder das eine oder andere organische Leiden bilden oft die Unterlage der Skrupulosität.

Aufgabe des Seelenführers ist es, die Ursache oder besser gesagt die Ursachen der Skrupulosität zu erkennen, um dementsprechend die Behandlung einzurichten. Eine Heilung muß versucht werden, und zwar allen Ernstes. Eine Seelenheilung, die nur Unterwerfung unter die äußere Autorität verlangt, ist wohl im Anfang notwendig und deshalb unumgänglich, sie ist aber auf die Dauer nicht vom Guten und nur dort angängig, wo eine Heilung nicht erzielt werden kann. Es gibt heilbare und unheilbare Skrupulosität.

Es ist von vornherein klar, daß Skrupulosität ebensowenig plötzlich oder in kurzer Zeit geheilt werden kann, wie z. B. eine jahrelange chronische Krankheit des Leibes. Deshalb heißt es Geduld haben. Der Seelenarzt und der Patient brauchen sie. Keiner von beiden darf je den Mut verlieren, sonst ist alles verloren. Also: nicht überfordern, nicht alles auf einmal verlangen; wie alles organische Wachstum nur langsam vor sich geht, so gleicht auch das Seelenleben dem organischen Leben. Der Giftstoff kann nur langsam aus dem Blute geschieden, das Krankhafte nur nach und nach aus dem Seelenleben entfernt werden. Den krankhaften Ideen des Patienten, um ein Beispiel herauszugreifen, müssen immer und immer wieder andere, gesunde, vernünftige Ideen entgegengestellt werden, bis er sie glaubt, bis sie zu seinem geistigen Eigentum werden. Es kann ein halbes Jahr dauern, bis der Patient nur anfaßt, ist aber einmal der Anfang gemacht, so geht es oft rascher. Der Patient darf nie den berechtigten Eindruck bekommen: der Beichtvater ist ungeduldig. — Eine andere Forderung an den Seelenarzt ist die: er muß autoritativ sein, das heißt fest und kurz und unerbittlich in seinen Forderungen. Der schwankende Patient kann nur auf festem geistigen Boden einen Halt bekommen und erstarken. Die Entscheidungen des Seelenarztes sind immer indiskutabel oder inappellabel. Natürlich muß daher die Entscheidung wohl überlegt sein. — Endlich muß der Seelenarzt in allem, was er sagt und fordert, sehr klar sein. Unklarheit ist das geistige Charakteristikum des Skrupulanten, ihr muß immer und immer wieder die klare Auffassung des Seelenarztes entgegengestellt

werden. Sentimentale, gefühlsmäßige Frömmigkeit taugt am allerwenigsten für den Skrupulanten.

Die Mittel, die dem Seelenarzte gegen Skrupulosität zur Verfügung stehen, sind teils natürliche, teils übernatürliche, teils leibliche Mittel, teils geistige. Sie richten sich nach der Art der Skrupulosität, respektive nach den Ursachen derselben. In keinem Falle können die geistigen und übernatürlichen Mittel ganz entbehrt werden.

Zeigt sich der Skrupulant als körperlich schwach, so muß zu allererst eine körperliche Erstarkung erfolgen. Diese ist in der Regel weniger Sache des Arztes als einer gesunden, einfachen, natürlichen, arbeitsamen Lebensweise. Ist die Skrupulosität wesentlich in körperlicher Schwäche begründet, so kann von Heilung so lange keine Rede sein, als im körperlichen Befinden keine Besserung eingetreten ist. Ist körperliche Erstarkung unmöglich, so ist die Skrupulosität in der Regel unheilbar. Solchen unheilbaren Patienten muß der Seelenarzt neben Festigkeit sehr viel Geduld und Milde entgegenbringen. Beati misericordes. Natürlich muß alles getan werden, um die Seelennot dieser geplagten Plagegeister durch geistige und übernatürliche Mittel wenigstens zu mildern.

Ist die Ursache der Skrupulosität hauptsächlich geistiger Art, so muß ihr auch hauptsächlich durch geistige, natürliche und übernatürliche Mittel entgegengearbeitet werden. Neben Aufklärung über Beurteilung innerer Vorgänge muß dem Skrupulanten an einzelnen konkreten Fällen immer und immer wieder Belehrung darüber geboten werden, wie unrichtig er gesehen und geurteilt hat, es muß ihm gezeigt werden, wie er hätte urteilen sollen. Außerordentlich wichtig ist es, den leitenden Ideen des Skrupulanten gegenüber durch oftmalige Wiederholung dem Patienten gesunde Ideen zu suggerieren, so daß diese gesunden Ideen zu seinen leitenden Ideen werden. Er kann ja doch die leitenden Ideen nicht entbehren. Also geben wir ihm vernünftige leitende Ideen an Stelle seiner eigenen unvernünftigen. Willensschwachen, ängstlichen Patienten muß Mut gemacht werden, das Gottvertrauen muß gestärkt werden. An einzelnen Fällen muß ihnen gezeigt werden, daß sie wohl imstande sind, sich ein gesundes, vernünftiges Urteil zu bilden, nun sollen sie diesem ganz ruhig folgen. In allen Fällen, zumal aber wo offenbar Mangel an religiösen Kenntnissen vorliegt, muß Aufklärung gegeben werden. Diese muß klar und bündig sein. Besonders zwei Dinge sind von größter Bedeutung: die rechte Vorstellung von Gott und der rechte Begriff von dem, was Sünde, schwere Sünde ist. Das Beichtkind hat ein Recht darauf, vollen, klaren Aufschluß nicht nur über die objektive Seite der Sünde zu erhalten, sondern auch über die subjektive. Das Beichtkind darf und soll wissen, daß die schwere Sünde formell voll und ganz in den subjektiven Momenten der plena et perfecta advertentia und des plenus consensus liegt. Die materia gravis für sich allein trägt in keiner Weise den Charakter

der schweren Sünde an sich. Es ist unverantwortlich vor Gott und unrecht dem Beichtkind gegenüber, sich auf den Standpunkt zu stellen: Wenn man darüber vollen Aufschluß gibt, fördert man den Leichtsinn. Dem muß gegenüber gehalten werden, daß man durch Mangel an klarem und vollem Aufschluß leicht Anlaß zu subjektiven schweren Sünden geben kann. Auch die Merkmale der advertentia imperfecta im Gegensatz zur advertentia perfecta müssen dem Beichtkind geläufig sein. Es ist primarie Sache des Beichtkindes, nicht des Beichtvaters, sich über die Sünde und die Schwere der Sünde klar zu sein. Klarheit über die subjektiven Erfordernisse der schweren Sünde wird in vielen Fällen über Skrupel hinweghelfen.

Was die Vorstellung von Gott angeht, so muß der Seelenarzt alles tun, daß sie Gottes würdig sei. Es ist Gottes unwürdig, menschlich über ihn zu denken. Es ist Gottes unwürdig, sich ihn als Tyrannen oder Polizeimeister zu denken. Es ist Gottes unwürdig, sich ihn kleinlich zu denken. Wir Menschen sind Menschen, einseitig, unvollkommen, klein und kleinlich. All das müssen wir ausdrücklich von Gott ausschließen. Wir dürfen uns die Gottesidee nicht nach unseren eigenen Ideen, nach unserem eigenen Maß zurechtmachen und zuschneiden. Gott ist unendlich, er ist allseitig, er ist vollkommen. Er ist das Gute, das Gute ohne Maß und ohne Grenze. Wir Menschen sprechen oft so von Gott, als ob ein Gegensatz bestünde zwischen Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Gottes Gerechtigkeit ist seine Barmherzigkeit. Weil er gerecht ist, ist er barmherzig. Wir Menschen sind oft unbarmherzig, weil wir ungerecht sind. Gott hört im Gerichte nicht auf, mild zu sein, und zwar weil er ein gerechter Richter ist. Er trägt allem Rechnung, auch den Schwierigkeiten und Hindernissen der Freiheit. — Der Sohn Gottes hat uns gelehrt, Gott als „Vater unser" anzusprechen, er verlangt, daß wir an ihn als an unseren Vater denken. Diese Vaterschaft umfaßt alles Liebe und Gute der Vaterwürde ohne Einseitigkeit, ohne Mangel, in unendlicher Fülle.

Das sind Gottes würdige Gedanken, wir können nie zu groß, zu edel, zu erhaben von Gott denken. Und wir können noch so groß, noch so edel und erhaben von Gott denken, wir bleiben immer um eine Unendlichkeit hinter der Wirklichkeit zurück. Das sind übernatürliche Trostgedanken für Skrupulanten. Werden sie mit Wärme, mit Ueberzeugung vorgetragen und immer aufs neue wiederholt, sie müssen Eindruck machen, sie müssen beruhigend wirken.

Ein Charakteristikum des Skrupulanten ist oft ein hartnäckiges Besserwissenwollen. Um die Geduld nicht zu verlieren, muß der Seelenarzt wohl bedenken, daß beides, Hartnäckigkeit und Besserwissenwollen, krankhafte Abnormitäten sind. Anderseits muß unter allen Umständen die Hartnäckigkeit gebrochen, das Besserwissenwollen in bescheidene Gelehrigkeit verwandelt werden. Nie darf

der Seelenarzt polternd sprechen, das ist seiner unwürdig und raubt ihm Autorität und Vertrauen; wohl aber kann es sein, daß er ganz offen die Hartnäckigkeit als geistige Beschränktheit, das Besserwissenwollen als verkappten Hochmut bezeichnen muß. Es gibt Patienten, denen nur eine Kraftkur helfen kann. Aber Vorsicht!

Den unheilbaren Skrupulanten bietet P. Lehmkuhl einen herrlichen Trost. Cas. Consc. I⁴ n. 61.: „Coniciat se scrupulosus securus in sinum divinae misericordiae. Oboedientia praestita et fiducia firmiter retenta eum non confundent. Deus salutis aeternae ipsius curam habebit; immo talis fiducia et oboedientia potest non raro vere heroica esse atque summum caritatis actum ergo Deum in se continere, quae ex ipso statu peccati, si forte adsit, hominem in amicitiam cum Deo restituat."

Eine rationelle Behandlung des Skrupulanten nimmt nicht viel Zeit in Anspruch. Das Beichtkind bekommt nur im Anfang der Behandlung und immer nur so viel Zeit, sich auszusprechen, bis der Beichtvater über die Situation klar ist. Dann nimmt der Seelenarzt das Wort und bestimmt selbst, was und wie viel gesprochen werden soll. Sodann gewinnt man später an Zeit, was man anfangs mehr anwenden mußte. Der Zweck der ganzen Behandlung ist ja der, die Skrupulosität zu heilen, das Beichtkind selbständig zu machen; es ist in den Stand zu setzen, in seinen täglichen Verhältnissen ruhig und vernünftig zu urteilen und zu handeln, ohne stets an eine höhere Autorität rekurrieren zu müssen.

Kopenhagen. A. Stoeckle S. J.

IX. **(Das Gebot der Sonntagsheiligung.)** In der Katholischen Kirchenzeitung (Salzburg, 16. April 1914, S. 161) bemerkt ein Seelsorger: „Kürzlich las ich in einer französischen Zeitschrift ein zutreffendes Wort. Ich würde, so schreibt da ein Verfasser, mich für den glücklichsten Menschen halten an dem Tage, an dem ein Bischof eine klare, unzweideutige Erklärung der Sonntagsheiligung geben würde." Der Seelsorger fährt dann in seinem „Sonntagsheiligung" überschriebenen Artikel fort: „Man wird vielleicht zugeben müssen, daß das dritte Gebot (Gottes) zu jenen Teilen der christlichen Moral gehört, die am meisten zu wünschen übrig lassen in Bezug auf Präzision und Begriffsbestimmung." Der Artikel läßt den Wunsch durchblicken nach einer gesetzlichen Fixierung der Entschuldigungsgründe besonders hinsichtlich des zweiten Kirchengebotes. — Wir erlauben uns nachstehendes zu entgegnen.

Im Alten Testament hat menschlicher Scharfsinn versucht, das göttliche Ruhegebot bis ins kleinste zu präzisieren, den Begriff knechtliche Arbeit auf das genaueste zu bestimmen Und das Fazit? Lächerliche Kleinlichkeiten, geisttötender Buchstabendienst, Knebelung der Freiheit, Zweifel trotz aller Präzision und Begriffsbestimmung. Das Ruhegebot ward durch die menschliche Präzisierung und Begriffsbestimmung zur Beunruhigung des Gewissens.

Ein Bischof soll eine klare, unzweideutige Erklärung der Sonntagsheiligung geben!

Einen solchen Bischof hat es nie gegeben und wird es nicht geben. Quantavis diligentia adhibeatur in condendis legibus, saepe non licet dubitationem praecaveri omnem beginnt ein Motu proprio des obersten Bischofes. Wie umfangreich müßte das Diözesanblatt sein, das dem Wunsch der französischen Zeitschrift Rechnung tragen wollte! Und besäße dasselbe auch die Größe der Rolle, die der Prophet Zacharias geschaut, es genügte dennoch nicht. Denn sofort würde eine Flut von Anfragen die Kurie überschwemmen. Jenes Verlangen erfüllen wollen hieße alttestamentliche Zustände schaffen in der Kirche Christi. Uebrigens da es um ein die ganze Kirche verpflichtendes Gebot sich handelt, wäre es Sache des Apostolischen Stuhles, eine authentische Interpretation zu erlassen.

Notwendig sind allgemeine Grundsätze über die Entpflichtung vom Doppelgebot der Anhörung der heiligen Messe und der Enthaltung von knechtlichen Arbeiten und solche sind gegeben. Sie sind enthalten in den mit bischöflichem Imprimatur erschienenen moraltheologischen Werken. Die Anwendung auf die einzelnen Fälle muß der Gewissenhaftigkeit der Betreffenden überlassen werden. Je mehr gesetzliche Fixierungen, umsoweniger Freiheit, um so mehr Uebertretungsmöglichkeiten.

Der Seelsorger in der Kirchenzeitung meint: der Pfarrer besitzt eine wirkliche Dispensationsgewalt bezüglich des zweiten Kirchengebotes (S. 162). In dieser Allgemeinheit ist seine Behauptung nicht richtig. Es gibt Diözesen, in denen dem Pfarrer eine solche Dispensgewalt nicht erteilt ist und daher nicht zukommt. Das Wiener Provinzialkonzil (tit. 2, cp. 6) zum Beispiel hat den Pfarrern bloß die Vollmacht verliehen, unter gewissen Voraussetzungen zur Verrichtung landwirtschaftlicher Arbeiten zu dispensieren.

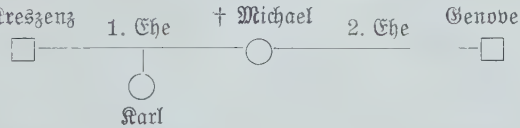
Linz. Dr K. Fruhstorfer.

X. **(Anfechtung des Matrikenbeweises bei legitimer Schwägerschaft.)** Karl, ein lediger Müllergehilfe, meldet sich zum Brautversprechen mit Genoveva, einer verwitweten Müllerin. Auf die Frage, ob sie verwandt oder verschwägert seien, erklären beide entschieden: Nein. Bei der Prüfung der Matrikenscheine entdeckt aber der Pfarrer zu seiner Ueberraschung, daß Michael, der verstorbene Gatte der Genoveva, als Vater des Bräutigams Karl aufscheint: also legitime Schwägerschaft ersten Grades der geraden Linie — Ehe ausgeschlossen! Karl erklärt dagegen auf das bestimmteste, daß Michael nicht sein Vater gewesen sei — die ganze Pfarrgemeinde wisse es, daß sein wirklicher Vater der bereits verstorbene Gastwirt Jakob gewesen sei; und die Witwe Genoveva bestätigt dies, sie wisse es aus dem Munde ihres verstorbenen Mannes, der ihr wiederholt erklärt habe, Karl sei nicht sein Sohn, er habe ihn nur „auf seinen

Namen schreiben lassen". Der Pfarrer entläßt das Brautpaar und forscht nach.

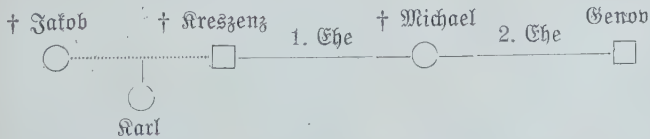
Es ergibt sich folgender Tatbestand: Michael, der verstorbene Gatte der Genoveva, hat als junger lediger Müller am 10. Jänner 1885 die Kreszenz zum Altar geführt, die damals bereits im fünften Monat schwanger war. Michael hat vom Zustande seiner Braut gewußt, hat auch gewußt, daß die fama den Gastwirt Jakob als den Verführer seiner Braut bezeichnete. Er hat sie doch geheiratet. Am 18. Mai 1885 — also nach gut viermonatlicher Ehe — gebar sie einen Knaben, unseren jetzigen Bräutigam Karl. Bei der Taufe des Kindes hat sich Michael als Vater des Kindes eintragen lassen, ja mit eigenhändiger Unterschrift sich im Taufbuch als Vater des Kindes bekannt. Der Gastwirt Jakob hat aber in der Folge die Alimentation für das Kind geleistet. Als Karl der Schule entwachsen war, starb 1901 seine Mutter Kreszenz; er lernte das Müllerhandwerk und zog lange Jahre in der Fremde herum. Inzwischen hatte Michael sich 1910 nochmals verehelicht mit der jungen Magd Genoveva, war aber schon nach Jahresfrist selbst gestorben. Als Karl seine Wanderjahre beendet hatte und 1912 heimkehrte, fand er auf seinem Elternhaus die Genoveva als junge heiratslustige Witwe vor — und weil alles so gut paßt, das Geschäft und das Alter und die Umstände, so sind Karl und Genoveva überzeugt, daß sie für einander bestimmt sind.

Damit ist Licht in die Vorgeschichte dieser Ehe gebracht und das punctum saliens des Falles gefunden. Nach der Matrik ist Karl der Stiefsohn der Genoveva: affinitas honesta l. gr. lineae rectae.



Dieses Hindernis ist trennend und wird von der Kirche niemals dispensiert.

Hingegen bestünde nach der Aussage der Brautleute, welche sich auf den öffentlichen Ruf und bedeutsame Indizien stützen, zwischen beiden gar keine Schwägerschaft:



Entscheidend für die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit dieser Ehe ist also einzig die Frage, ob Michael der wirkliche Vater des Karl war oder nicht.

Und die Lösung dieser Frage hängt davon ab, ob die Beweiskraft der pfarrlichen Matrik hinsichtlich der Vaterschaft Michaels ent-

kräftet wird durch die gegenteiligen Beweismomente, die diese Vaterschaft in Frage stellen.

A. Erörterung der einschlägigen Rechtsfragen.

1. In jure steht zunächst fest, daß der Pfarrvorstand einer Ehe nicht assistieren darf, wenn der Ehe ein trennendes Hindernis entgegensteht. Ist das Hindernis zweifelhaft, so muß mit der Trauung zugewartet werden, bis der Zweifel geklärt, eventuell das zweifelhafte Hindernis im Dispenswege behoben ist. Erachten sich die Nupturienten durch die Verweigerung der Trauung in ihrem Rechte zur Eheschließung gekränkt, so können sie Abhilfe bei der höheren kirchlichen Stelle suchen im Wege der außergerichtlichen Beschwerde (recursus) oder im Wege des Zivilprozesses (Forderungsklage) gegen denjenigen, der ihnen ihr vermeintliches Recht vorenthält. Die „Anweisung für die geistlichen Gerichte des Kaisertums Oesterreich in Betreff der Ehesachen" eröffnet den Nupturienten in den §§ 105 und 106 ausdrücklich den gerichtlichen Klageweg wegen Verweigerung der Trauung.

Mit dieser Rechtsmittelbelehrung hat der Pfarrvorstand die Parteien zunächst an den Ordinarius gewiesen, der nun in gerichtlicher oder außergerichtlicher Form das Konstatierungsverfahren einzuleiten hat.

2. Für dieses Verfahren kommt vor allem die Tragweite und der Wert des Matrikenbeweises zu würdigen. Im pfarrlichen Taufbuche ist Michael als der Vater des Karl eingetragen; Michael hat sich sogar durch eigenhändige Unterschrift in der Matrik als Vater des Karl bekannt. — Die pfarrlichen Tauf- und Trauungsbücher haben im kirchlichen Rechte den Wert öffentlicher Urkunden.[1]) Denselben Wert haben die vom Pfarrer, Ordinarius oder einem kirchlichen Notar ausgefertigten amtlichen Auszüge aus diesen Matriken. Oeffentliche kirchliche Urkunden bilden für den kirchlichen Rechtsbereich in und außerhalb des Gerichtes einen vollgültigen Beweis (probatio plena) für die Tatsache, welche sie unmittelbar beurkunden, soweit die amtliche Person diese Tatsachen aus eigener Wissenschaft bezeugt.[2]) Das Ansehen der Amtsperson, welche durch die strenge Amtspflicht und das eidliche Gelöbnis zur Gewissenhaftigkeit verhalten ist und deren Sachkunde, Umsicht und Wahrhaftigkeit keinem Zweifel unterliegen kann, ist ein so überragendes, daß es nur durch den völlig sicheren und zwingenden Gegenbeweis entkräftet werden kann. Allerdings, prinzipiell ausgeschlossen wird im kirchlichen Rechtsverfahren die Bestreitung öffentlicher Urkunden nicht.[3]) Diese Bestreitung ist zugelassen und kann in förmlicher oder gegenständlicher Richtung einsetzen: ersteres, wenn die Authentizität oder wesentliche Rechtsform des Dokumentes angefochten, letzteres, wenn Betrug, Irreführung, Täuschung der Amtsperson in sachlicher Beziehung erwiesen werden kann.[4])

---

[1]) Heiner, Der kirchliche Zivilprozeß. Cöln 1910. S. 102. — Concilium Trid. s. 24 c. 1, 2 de ref. matr. — [2]) Heiner l. c. S. 104. — [3]) Cf. c. 10. De fide instrumentorum X, 2, 22. — [4]) Lega, De judiciis ecclesiasticis, Roma, 1896. Vol. I. p. 515.

In unserem Falle bezeugt die Pfarrmatrik, daß sich Michael nach der Geburt des Kindes Karl als dessen Vater bekannt hat. Diese Tatsache steht also für den Rechtsbereich solange fest, als nicht durch zwingende Beweise die Unechtheit oder ein wesentlicher Formfehler der Matrikenurkunde oder aber deren materielle Unrichtigkeit dargetan wird.

Mehr als die Tatsache der Vaterschaftserklärung ist aber unmittelbar der Urkunde nicht zu entnehmen. Die Tatsache des geschlechtlichen Verkehres des Michael mit Kreszenz konnte ja der Pfarrer aus eigener Wissenschaft nicht beurkunden; noch weniger die Vaterschaft selbst; diese ist ein mysterium naturae.

3. Aber hier setzt ein zweites Beweismoment ein, die Rechtsvermutung (praesumptio). Dieses in jedem äußeren Rechtsbereiche anerkannte Beweismittel besteht darin, daß entweder durch das Gesetz selbst (praesumptio juris) oder durch den Spruch des Richters (praesumptio hominis) eine Tatsache darum für den Rechtsbereich als feststehend angenommen wird, weil andere Tatsachen oder Tatumstände erwiesen sind, mit denen die fragliche Tatsache ex communiter contingentibus in engem Zusammenhange steht. Während die praesumptio hominis wesentlich mit dem Indizienbeweis identisch ist, stellt die praesumptio juris ein selbständiges Beweismittel von weittragender Bedeutung für das gerichtliche und außergerichtliche Verfahren dar.

Die unmittelbare Wirkung einer praesumptio juris ist in allen Fällen, daß die vom Rechte präsumierte Tatsache für den äußeren Rechtsbereich ohne weiteres solange als sicher festgehalten wird, als für das Gegenteil nicht ein strikter Beweis erbracht werden kann. Ja, in manchen Fällen schließt das Recht sogar jeden direkten Gegenbeweis aus: gegen eine solche Präsumption (praesumptio juris et de jure) kann dann nur der Nachweis aufkommen, daß jene Tatsachen, Umstände oder Voraussetzungen, an welche das Recht die Präsumption knüpft, im gegebenen Falle nicht zutreffen.

Für unseren Fall kommt besonders die praesumptio juris (et non de jure) in Betracht. Diese genügt allerdings für sich allein im Rechtsbereiche zum Beweis für die präsumierte Tatsache, benimmt aber dem Gegenpart nicht die Möglichkeit, mit anderen Beweismitteln darzutun, daß im gegebenen Falle die präsumierte Tatsache der objektiven Wahrheit nicht entspricht; und wenn dieser Nachweis gelingt, gilt der Satz: Praesumptio cedit veritati. Dieser Gegenbeweis muß ganz zwingend und unanfechtbar sein, wenn die praesumptio juris als eine dringliche (vehemens) vom Rechte aufgestellt ist.

4. Für die nach dem Naturlaufe dunkle Tatsache der natürlichen Vaterschaft zu einem Kinde hat nun schon das römische Recht eine bedeutsame Rechtsvermutung aufgestellt in dem Satze: Pater vero is est, quem nuptiae demonstrant (l. 5. D. De in jus vocando II, 4.). Das kanonische Recht hat diese Präsumption übernommen.

Die einleuchtenden Gründe dieser Präsumption faßt die S. C. Concilii in der causa Verulana (A. S. S. XVII, p. 382) zusammen in den Satz: „Cum enim impossibile sit, ut quis certum valeat suum ferre parentem ob veram et absolutam paternitatis probationem, negatam a natura, quae sua inter arcana mirabile posuit humanae generationis momentum; ideirco ad civilem constituendum liberorum statum, et innumeras ac inextricabiles arcendas de paternitate controversias, oportuit ex necessaria familiarum tranquillitate, ut lex semper maximae consuleret rei, et probationem suppleret paternitatis, quam tenebris suis natura celavit."

Diese praesumptio juris muß aber genauer umschrieben werden, sowohl hinsichtlich der Voraussetzung, unter der sie eintritt, als hinsichtlich ihres juridischen Charakters.

Im römischen Rechte ist diese Präsumption, wornach der Ehemann als Vater der von der verheirateten Frau während des Bestandes der Ehe geborenen Kinder vermutet wird, nur aufgestellt hinsichtlich jener Kinder, die nicht vor dem 181. Tage (septimo mense) nach Abschluß der Ehe, und nicht später als 300 Tage nach Auflösung der Ehe geboren wurden. (l. 12. D. De statu hominum I, 5.) Nur mit dieser Beschränkung, nicht aber auch für Kinder, die vor oder nach diesem Zeitpunkte von der verehelichten Mutter geboren sind, streitet nach römischem Recht die Vermutung der Vaterschaft des Gatten. — Da das kanonische Recht die Präsumption der Vaterschaft aus dem römischen Rechte übernommen und keine selbständige nähere Bestimmung im Gegenstande getroffen hat, ist diese Zeitgrenze auch für den kirchlichen Rechtsbereich als Voraussetzung der Präsumption anzusehen.

Ihrem juridischen Charakter nach ist die besagte Präsumption nicht juris et de jure, sondern einfachhin praesumptio juris, läßt also einen direkten Gegenbeweis zu. So erklärt ausdrücklich Ulpian (l. 6. D. De his, qui sui vel alieni juris sunt, I, 6.), und die kirchliche Praxis gibt der Vaterschaftsvermutung gleichfalls nur den Wert einer praesumptio juris, allerdings gleich dem römischen Rechte einer praesumptio vehemens. So sagt z. B. die S. C. Conc. in causa Verulana (A. S. S. XVII, p. 382): „. . . perpendendum occurrit talem vim inesse praesumptioni, quae patrem ex nuptiis demonstrat, ut ab ea nullatenus recedi queat, nisi concludentissimis argumentis contrarium in facto probetur, et quidem taxative ex viri absentia vel physica impotentia." Vgl. auch Wernz, Jus decretalium², t. IV, n. 685.

5. Wie steht nun aber die Sache hinsichtlich jener Kinder, die zwar von einer verehelichten Mutter, aber vor Ablauf von 180 Tagen seit dem Eheabschluß geboren werden? Das römische Recht stellt, wie wir gesehen haben, für die Vaterschaft des Gatten zu solchen Kindern keine praesumptio juris auf.[1]) Ebensowenig das kanonische Recht. Die älte-

[1]) Vgl. Sohm, Institutionen. Geschichte und System des Römischen Privatrechtes[14]. Leipzig 1911. S. 646.

ren Kanonisten erörtern nur die Frage, ob ein solches in der Ehe geborenes, aber vor der Ehe empfangenes Kind durch die Ehe legitimiert, das heißt der Rechtswohltat der ehelichen Geburt teilhaftig wird. Das ist die „ardua illa controversia", welche Benedikt XIV., die kirchliche Wissenschaft und Praxis zusammenfassend, in seinem Schreiben an den Erzbischof von S. Domingo „Redditae Nobis" vom 5. Dezember 1744[1]) berührt, aber mit der ausdrücklichen Betonung, daß er nur als Doctor privatus spreche: „an scilicet, pro statuenda prolis legitimatione, ejusdem nativitatis tempus attendi debeat, an praeterea habenda sit ratio temporis ejusdem conceptus; in qua controversia, satis, ut praediximus, ardua, quum inveniantur Textus Textibus contrarii, cumque Doctores Doctoribus, Tribunalia Tribunalibus adversentur, si a Nobis judicium Nostrum in casibus particularibus interponendum foret, non aliter id a Nobis fieret, quam secundum sententiam in Tribunalibus et Curia illius Regionis receptam, in qua esset pronunciandum." Die neueren Kanonisten neigen allerdings mit gutem Grund mehr zu der Ansicht, daß die Legitimation auch solchen Kindern zukomme, die zwar vor der Ehe empfangen, aber in der Ehe geboren sind. Es sei hier nur Gasparri angeführt,[2]) der im Anschluß an obige Stelle aus Benedikt XIV. bemerkt: „Deficiente autem hac jurisprudentia, sufficit nativitas in justis nuptiis, quia in dubio semper favendum est proli."

6. Näher befassen sich mit dieser Frage die modernen bürgerlichen Gesetze. Sie gehen mit der Präsumption der Vaterschaft weiter als das römische Recht.

Das österreichische allgemeine bürgerliche Gesetzbuch sagt zwar im § 155: „Die rechtliche Vermutung der unehelichen Geburt hat bei denjenigen Kindern statt, welche zwar von einer Ehegattin, jedoch vor oder nach dem oben (§ 138) mit Rücksicht auf die eingegangene oder aufgelöste Ehe bestimmten gesetzlichen Zeitraume (i. e. vor dem siebenten Monate seit dem Eheabschluß oder später als 300 Tage nach Auflösung der Ehe) geboren worden sind." Aber die Kommentatoren und die Spruchpraxis sind einig darin, daß, soweit die Geburt vor dem siebenten Monate seit Bestand der Ehe in Frage kommt, unter dem wenig glücklichen Ausdrucke „Präsumption der unehelichen Geburt" keine Präsumption im technischen Sinne zu verstehen sei, sondern eben nur das „Nichtstattfinden der Präsumption der Ehelichkeit".[3]) Das erhellt evident aus dem folgenden Paragraphen 156: „Diese rechtliche Vermutung (der unehelichen Geburt) tritt aber bei einer früheren Geburt erst dann ein, wenn der Mann, dem vor der Verehelichung die Schwangerschaft nicht bekannt war, längstens binnen drei Monaten nach erhaltener Nachricht von der Geburt des Kindes die Vaterschaft gerichtlich widerspricht." Unterläßt der Mann diese gerichtliche Einsprache, so sieht das Gesetz dies unter allen Umständen als ein stillschweigendes Geständnis

[1]) Benedicti XIV. Bullarium, tom. I. CXIII. (Opera omnia. Prati 1845, tom. 15. p. 467 ss). — [2]) De matrimonio[2], (Paris 1900) vol. 2. p. 236. — [3]) So Stubenrauch, Kommentar zum österr. a. b. Gesetzbuche[4], S. 247.

an, daß er der Vater des Kindes sei, und überhebt in diesem Falle den die Ehelichkeit des Kindes Behauptenden jedes weiteren Beweises, so daß das Kind in diesem Falle unanfechtbar als ehelich gilt, und es hat niemand anderer das Recht, mit einer Bestreitungsklage aufzutreten (Stubenrauch l. c. S. 247 f). Nur für den Fall, daß der Mann vor Ablauf der ihm zur Bestreitung gewährten gesetzlichen Frist stirbt, räumt der § 159 den Erben des Mannes noch ein befristetes Bestreitungsrecht ein.

Noch präziser formuliert das neue Bürgerliche Gesetzbuch Deutschlands diese Rechtsvermutung in den §§ 1591 bis 1598. Darnach wird, wenn das Kind in der Ehe geboren ist, die Empfängniszeit des Kindes aber in die Zeit vor der Ehe fällt, vermutet, daß der Ehegatte der Kindesvater sei, sofern er gestorben ist, ohne die Ehelichkeit des Kindes zu bestreiten; und die Anfechtung der Ehelichkeit ist überhaupt ausgeschlossen, wenn der Mann das Kind nach der Geburt als das seinige anerkannt hat.

Um den Wert dieser staatlichen Gesetzgebung richtig einzuschätzen, ist zu beachten, daß die Konstatierung der Vaterschaft zu einem Kind zweifellos in die staatliche Kompetenz fällt. Der Staat hat das erste und größte Interesse an dieser Tatsache, welche grundlegend ist für das Familienrecht, für das Erbrecht, für den bürgerlichen Stand des Kindes. Das kirchliche Forum beschäftigt sich nur incidenter mit dieser Frage, wenn sich Konsequenzen für die kirchliche Rechtssphäre daran knüpfen, z. B. wie hier die Frage, ob aus der Abstammung ein Ehehindernis entsteht, oder etwa die Frage, ob die Irregularität ex defectu natalium besteht (vgl. die Causa Irregularitatis vom 27. Juni 1857 in A. S. S. I, p. 350; ferners Benedictus XIV. Syn. dioec. l. IX. c. 9).

Da also der Staat mit seiner Gesetzgebung zur Konstatierung der Vaterschaft die Grenzen seiner Machtsphäre nicht überschreitet, kommt diesen Gesetzen, wenn sie sonst vernünftig und billig sind, volle Geltung und Verbindlichkeit auch im Gewissensbereiche zu, unbeschadet des Rechtes der Kirche, auch ihrerseits selbständig über Streitfragen dieser Art zu entscheiden, wenn sie in die kirchliche Rechtsordnung einschneiden.

B. Lösung des Falles.

Aus obigen Rechtssätzen ergibt sich nun unschwer die Lösung des vorliegenden Falles.

1. Feststehend ist vor allem sowohl für das bürgerliche als für das kirchliche Forum die Tatsache, daß sich Michael als Vater des Kindes Karl bekannt hat. Dafür bürgt das urkundliche Zeugnis der Pfarrmatrik, die in Oesterreich, wo der Fall sich zugetragen hat, auch im staatlichen Rechtsbereich die Anerkennung einer vollwertigen öffentlichen Urkunde hat. Mit dieser Vaterschaftserklärung, abgegeben in der gesetzlichen Form gleich nach der Geburt des Kindes Karl und vier Monate nach Abschluß der Ehe, hat Michael zugleich das rechtsförmliche Geständnis abgelegt, daß er mit seiner damaligen Ehegattin Kreszenz schon vor der Ehe geschlechtlichen Verkehr gepflogen hatte.

Wenn nunmehr die Brautleute diese Tatsache bestreiten wollen, so müssen sie den zwingenden, völlig evidenten Beweis erbringen, Michael habe damals den Pfarrer durch seine Vaterschaftserklärung belogen, getäuscht, irregeführt (oben A, 2).

Ein solcher Beweis läge allerdings vor, wenn sie völlig einwandfrei dartun könnten, daß Michael vor seiner Verehelichung, oder doch in der Konzeptionszeit des Kindes, also wenigstens bis zu den zwei letzten Monaten vor dem Eheabschluß, nie mit Kreszenz zusammengekommen sei, oder daß er überhaupt wegen Impotenz nicht Vater werden konnte. Dann wäre der Matrikenbeweis entkräftet (oben A, 4). Einen solchen Beweis haben sie gar nicht versucht, und er war im vorliegenden Falle ganz ausgeschlossen, da Michael mit Kreszenz am selben Orte aufgewachsen war und aus der ersten Ehe auch eheliche Kinder hatte.

Nur folgende drei Momente können die Brautleute gegen die Richtigkeit der Matrik geltend machen: a) Michael hat später wiederholt erklärt, er sei nicht der Vater des Karl; b) der Gastwirt Jakob hat durch die Alimentationsleistung selbst gestanden, daß er die Kreszenz vor ihrer Ehe geschwängert hatte; c) die fama publica bezeichnet Jakob und nicht Michael als Vater des Karl.

Keines dieser Momente kann den Matrikenbeweis erschüttern:

ad a) Mögen solche Aeußerungen Michaels auch durch Zeugen erhärtet werden, sie kommen schon deswegen nicht in Betracht, weil sich damit Michael selbst der falschen Aussage vor dem Matrikenführer beschuldigt; es ist aber ein Satz des kanonischen und römischen Rechtes, daß das Zeugnis dessen, qui contra se turpitudinem alligat, verdächtig ist. (c. 8, X, 3. 24. — l. 5. C. De servo pignori dato manumisso VII, 8.) In einem ähnlichen Falle strittiger außerehelicher Vaterschaft (c. 10, X, 2, 19) weist Innozenz III. die nachträgliche eidliche Ableugnung einer früheren Vaterschaftserklärung zurück mit dem charakteristischen Satze: . . „cum nimis indignum sit (juxta legitimas sanctiones) ut quod sua quisque voce dilucide protestatus est, in eundem casum proprio valeat testimonio infirmare.“ In unserem Falle ist Michaels nachträgliche Ableugnung umso verdächtiger, weil Michael ein Interesse hatte, den Jakob als Vater des Kindes zu erklären, um von ihm die Leistung der Alimente für das Kind zu erlangen.

ad b) Daraus folgt nur, daß Jakob sich des unsittlichen Verkehrs mit Kreszenz vor deren Verehelichung schuldig wußte und daher für die Folge dieses Verkehres einstand. Es folgt aber keineswegs, daß nicht auch Michael schon vor der Ehe mit seiner nachmaligen Gattin gesündigt haben kann. Ad summum wird dadurch objektiv die Vaterschaft zu Karl zweifelhaft. In diesem Zweifel steht aber die Vermutung im äußeren Rechtsforum um so mehr für Michael, weil feststeht, daß er von der Schwangerschaft der Kreszenz vor der Verehelichung wußte und sie doch heiratete. Schon um dieses Umstandes willen

hat Michael jedes Recht, seine Vaterschaft zum Kinde zu bestreiten, nach dem österreichischen Staatsgesetze, das hier zur Anwendung kommt und das auch für den Gewissensbereich Geltung hat, verloren (oben A. 6). Jakob hätte sich, wenn er von der Lage der Dinge volle Kenntnis gehabt hätte, der Alimentationsleistung ruhig entschlagen können.

ad c) Die fama endlich hat nicht mehr Rechtswert als der Entstehungsgrund dieser fama: und hier kann die öffentliche Meinung nur herrühren von dem bekannten verdächtigen Verhältnis Jakobs zur ledigen Kreszenz, von allfälligen Aeußerungen der beteiligten Personen (des Michael, der Kreszenz und des Jakob, und von der notorischen Tatsache der Alimentationsleistung seitens des Jakob. — Daß diese Tatsachen aber den Matrikenbeweis der Vaterschaft nicht erschüttern, wurde bereits dargetan.

2. Bleibt aber die Vaterschaftserklärung des Michael trotz der gegenteiligen Indizien- und Tatsachenbeweise in ihrer Rechtsbedeutung aufrecht, so entsteht aus ihr die praesumptio juris et de jure für die wirkliche Vaterschaft auf Grund des bürgerlichen Gesetzes. Ein direkter Gegenbeweis gegen diese präsumierte Tatsache wird gar nicht mehr zugelassen, weder im österreichischen noch im deutschen Rechte (oben A. 6). Und wenn auch das kanonische Recht diese Präsumption formell nicht aufstellt und der Partei die Klageberechtigung nicht abspricht (A. 5), so entbehren auch vor dem kirchlichen Richter Karl und Genoveva jetzt, nachdem Michael, Jakob und Kreszenz, die unmittelbar beteiligten Personen, tot sind, jedes Beweismittels, die in der Matrik niedergelegte Aussage des Michael, daß er Karls Vater sei, zu entkräften. Seine damalige Erklärung vor dem Matrikenführer ist klar, bestimmt, spontan, tempore non suspecto, de facto proprio, urkundlich, vor der berufenen Amtsperson gegeben, nicht rechtskräftig widerrufen oder aufgehoben: wer behauptet, daß sie objektiv unwahr ist, muß sichere Beweise, nicht bloß gegenteiliges Gerede, Bedenken, Indizien, Konjekturen bringen; und mehr haben die Brautleute nicht vorgebracht.

Der kirchliche Richter mußte — auch wenn er die praesumptio juris des bürgerlichen Forums nicht beachtet — im kirchlichen Forum praesumptione hominis (oben A. 3) den Michael als Vater des Karl erklären, nach der Reg. Jur. 45 in Sexto: „Inspicimus in obscuris, quod est verisimilius, vel quod plerumque fieri consuevit."

3. Endlich bleibt noch zu erwägen, daß die ratio legis für das trennende Hindernis der legitimen Schwägerschaft nicht allein im vinculum naturale liegt, das aus dem natürlichen Zeugungsakte hinsichtlich Blutsverwandten des anderen Konkumbenten resultiert, sondern vor allem in dem Verhältnisse der reverentia, das sich aus der sozialen Beziehung zwischen Verschwägerten ergibt, und in der moralischen Rücksicht, welche es geboten erscheinen läßt, von Personen, die einander durch das Schwägerschaftsverhältnis nahe stehen,

jede Gefahr und jeden Verdacht fleischlicher Annäherung fernzuhalten. Karl ist aber als Sohn des Michael, im Schoße der Ehe des Michael mit Kreszenz, aufgewachsen, hat die Rechte eines legitimen Kindes des Michael, führt seinen Namen: es ist daher höchst ungeziemend, daß er des Michael zweite Frau, seine Stiefmutter in der bürgerlichen Rechtsordnung und im tatsächlichen häuslichen und Familienstatus, zur Ehe nehme. Ratio legis non est lex — aber jedenfalls Grund genug, in diesem Falle, selbst wenn ein Zweifel bliebe, ob das Gesetz des Ehehindernisses strikte Anwendung findet, für das Gesetz — hier also für den Bestand des Ehehindernisses — einzutreten.

Karl und Genoveva sind also mit ihrem Ehevorhaben abzuweisen absque spe dispensationis.

Linz. Professor Dr W. Grosam.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Zur Evangelienfrage.** Untersuchungen von Dr theol. Bernh. Bonkamp, geistl. Oberlehrer. 8° (IV u. 82) Münster, Aschendorff. M. 2.30 = K 2.76

Der Versicherung des Verfassers, daß er „ein Ergebnis vieljähriger Studien" darbiete, glaubt jeder Kenner der Sache gern, der die sorgfältigen, auf tiefer, selbständiger Durchforschung der heiligen Urkunden beruhenden Darlegungen über das Verhältnis der Evangelien zueinander liest. Eine Menge von Anregungen ist darin geboten. Mit dem Resultate der Forschung allerdings kann ich wenigstens mich nicht einverstanden erklären. Streng auf der Benützungshypothese fußend, sieht der Verfasser manche Zusammenhänge als sicher erwiesen an, die doch nur eine Möglichkeit darstellen. Er kommt damit zu dem überraschenden, aber unhaltbaren Schlusse: „Das Matthäus-Evangelium kommt dem geschichtlichen Verlaufe der Begebenheiten am nächsten." Hierauf sucht er die einjährige Lehrtätigkeit des Herrn zu begründen und erklärt demgemäß mit den übrigen Verteidigern dieser Hypothese τὸ πάσχα (Jo 6, 4) als interpoliert. Eine objektive Textkritik ist hiemit kaum vereinbar. Die Erklärung des Papias-Zeugnisses über das Markus-Evangelium in dem Aufsatze des P. Cladder S. J. „Johannes Zebedäi und Johannes Markus" (Laacher Stimmen, Bd. 87, S. 136 f) ist sicher viel besser begründet und führt zu einer anderen Ansicht über die Evangelienfrage.

Mautern in Steiermark. Aug. Rösler C. SS. R.

2) **Konstantins des Großen Kreuzerscheinung.** Eine kritische Untersuchung von Dr Heinrich Schrörs, Professor der katholischen Theologie an der Universität Bonn. (VI u. 70) Bonn 1913, Hanstein. M. 1.—

Unter den zahlreichen Schriften, die gelegentlich des 16. Zentenariums des Mailänder Dekretes über Konstantin und seine Zeit erschienen sind, verdient ohne Zweifel des Bonner Kirchenhistorikers Dr H. Schrörs Untersuchung über das viel umstrittene Kreuzeserscheinungsproblem ganz besondere Beachtung. Die Arbeit ist, wie es im Vorworte heißt, aus kirchengeschichtlichen Seminarübungen hervorgegangen und bietet uns somit auch

ein dankenswertes Schulbeispiel, wie unsere Studierenden zur kritischen Behandlung kirchenhistorischer Fragen methodisch anzuleiten und heranzubilden sind. In der Tat ist die kundige, führende Hand des streng wissenschaftlich vorgehenden Methodikers auf jeder Seite, man möchte fast sagen, in jeder Zeile erkennbar und bereitet die Lektüre schon von diesem Gesichtspunkte aus einen wirklichen Genuß.

Nachdem in der Einleitung ein gedrängter Ueberblick gegeben worden über die verschiedenen einander widersprechendsten Interpretationen, mit denen die Kreuzeserscheinungsfrage im Lauf der Zeit bedacht wurde, werden der Reihe nach die einzelnen Quellen, jede für sich, in methodisch-kritische Behandlung genommen, auf ihren individuellen Wert geprüft und erst dann zu gegenseitiger Vergleichung herangezogen. Dabei wird nicht, wie dies sonst gerne geschah, die Vita Constantini als die wichtigste und ausgiebigste Quelle an die Spitze gestellt, um die übrigen Berichte nach ihr zu deuten, sondern der richtige methodische Weg führt dahin, die gesamte schriftliche Ueberlieferung, soweit ihr Quellenwert zukommt, in ihrem wirklichen Entstehen zu verfolgen, angefangen von der Rede eines unbekannten heidnischen Rhetors aus dem Jahre 313 bis zu der Eusebianischen sogenannten Konstantins-Biographie, verfaßt erst nach des Kaisers Tode, also nach 337. Alle späteren Berichte, wie die des Prudentius, Rufinus, Sokrates, Sozomenus u. s. w. beruhen ausnahmslos auf Eusebius, können demnach keinen direkten Quellenwert beanspruchen und bleiben darum auch mit Recht unberücksichtigt.

Bei der Interpretation des ältesten Berichtes, des heidnischen Panegyrikers vom Jahre 313, ist Schrörs Recht zu geben, daß Knöpflers Erklärung (Historisch-politische Blätter, Band 141 (1908), 194 ff) weder handschriftlich noch sachlich genügend fundiert ist. Auch ist der von Knöpfler eingeschlagene Weg methodisch nicht gangbar, wenn er die 313 zu Trier gefallenen Worte an der Darstellung des Eusebius von der Zeit nach 337 messen will. „Diese merkwürdigen, vielfach als unverständlich angesehenen Worte erklären sich in Rücksicht auf den Eusebianischen Bericht ganz von selbst." Vielmehr ergibt sich für Schrörs als Resultat seiner kritischen Untersuchung der Festrede von 313 und der altbekannten, heute noch sichtbaren Inschrift auf dem wahrscheinlich 315 errichteten Triumphbogen Konstantins in Rom, daß beiden Verfassern dieselbe Tatsache vorschwebte, „nämlich die Erscheinung eines in unbestimmtem Monotheismus gedachten Gottes, der den Kaiser zum Kampfe ermutigte und ihm den Sieg zusicherte. Wenn man nun bedenkt, daß die Inschrift vom römischen Senate ausgegangen sein muß oder mindestens unter dessen Zustimmung ausgeführt wurde und daß ferner der amtliche Festredner sich amtlicher Informationen erfreut haben wird, so ist man zu der Annahme gedrängt, daß die von beiden vertretene Auffassung die vom Kaiser verbreitete oder doch wenigstens gebilligte ist". (S. 13.)

In dem Berichte des Laktantius (de mortibus persecutorum, c. 44), auch nach Bardenhewer wahrscheinlich im Jahre 314 verfaßt, und des Rhetors Nazarius vom Jahre 321 erblickt Schrörs schon den Niederschlag des dichtenden und sagenbildenden, einesteils christlichen, andernteils heidnischen, Volksgeistes.

Dagegen hält er die Doppelerzählung des Eusebius, einmal in dessen Kirchengeschichte IX, 9, sodann in der Vita Constantini I, 26 ff für durchaus glaubwürdig. Bekanntermaßen lesen wir in ersterer nichts von bestimmten Vorgängen, weder von einer dem Kaiser gewordenen Erscheinung und Aufforderung Gottes, noch von einem Mittel, durch das die göttliche Hilfe wirksam wurde. Ueber gewisse unbestimmt gehaltene Bemerkungen bezüglich der göttlichen Hilfe, die noch ganz unkonkret gedacht ist, kommt Eusebius in seiner Kirchengeschichte nicht hinaus. Anders in der Konstantins-Biographie, in welcher Eusebius auf Grund des eidlichen Zeugnisses des Kaisers selbst zu erzählen weiß von einem über der Sonne sichtbar gewordenen Kreuz

mit der Inschrift τούτῳ νίκα sowie von einer nächtlichen Christuserscheinung mit dem Befehle, dieses Zeichen nachzubilden und als Schutzmittel im Kampfe zu verwenden. Woher nun solcher Widerspruch, beziehungsweise die angedeutete Erweiterung des zweiten Berichtes? Schrörs läßt erst später, nach Abfassung der Kircheingeschichte, den Kaiser, den er durchaus für glaubwürdig hält, „in einer vertrauten Stunde" von dem Geheimnis seines Lebens dem befreundeten Bischofe, wie dieser selbst erzählt, Mitteilung machen. Betreffs der weiteren Frage, ob dem von Konstantin geschauten und erlebten Vorgang ein wunderbarer Charakter zuzusprechen ist, ist Schrörs vollständig zuzustimmen, wenn er prinzipiell hierzu sich folgendermaßen äußert: „Die Möglichkeit eines Wunders muß für jeden, der sich zu einem folgerichtigen Theismus bekennt, feststehen und wissenschaftlich verteidigbar sein. Aber sosehr das aufrecht zu erhalten ist, so sehr ist auch aufrecht zu erhalten, daß, abgesehen von den biblischen Wundern, die als solche durch die göttliche Offenbarung beglaubigt sind, das Urteil, ob in einem einzelnen Falle ein Wunder vorliegt oder nicht, wissenschaftlich vollkommen freibleibt .... Wo es der Gegenstand nur immer zuläßt, muß die Kritik untersuchen, ob es nicht auf der einen Seite Gründe gibt, die eine natürliche Ursächlichkeit in sich wahrscheinlich machen, und auf der anderen Seite Gründe, die eine übernatürliche Ursächlichkeit innerlich unwahrscheinlich machen." (S. 51, 52.) Die Wahrscheinlichkeit eines Wunders jedoch glaubt Schrörs in vorliegendem Falle aus theologischen und religiösen Gründen aufs entschiedenste verneinen zu müssen. Was Konstantin am Himmel sah und im Traume erlebte, betrachtet Schrörs als visionäre Sinnestäuschungen, indem sich der Kaiser durch seine psychische Eigenart, namentlich in religiöser Beziehung, für Illusionen, die in dieser Richtung liegen, als disponiert erwiesen habe.

Doch will mir nicht einleuchten, daß, wenn, wie Schrörs annimmt, sich schon 314 bei der Darstellung des Laktantius und 321 in der Rede des Nazarius die Volkssage, der dichtende Volksgeist geltend gemacht haben soll, in der Folge Eusebius und sogar der Kaiser selbst von diesem umschaffenden Element sollten unberührt geblieben sein. Laktantius im Jahre 314 bereits infiziert von der Sagenbildung, Eusebius nach 337 völlig glaubwürdig! Dabei darf nicht außer acht gelassen werden, daß Konstantin seinem befreundeten Historiographen gemäß dessen eigener Darstellung erst lange Zeit (μακροῖς ὕστερον χρόνοις I, 28) nach dem ganzen Vorgang von dessen einzelnen Details genaue Mitteilung macht. Wenn Schrörs auch konstatiert, daß die Gesamtbewertung der Vita Constantini in neuerer Zeit eine bessere geworden, so kann doch nicht energisch genug hervorgehoben werden, daß die fragliche Schrift ihrer literarischen Art nach keine Geschichte Konstantins sein will, nicht einmal eine Biographie im eigentlichen Sinne, daß sie enkomiastisch das Bild des Kaisers idealisiert, einzig die Lichtseiten seiner Persönlichkeit stark übertreibend hervorhebt, dagegen die ungünstigen Züge wegläßt Und bei solcher Tendenz sollte die Sagenbildung, die sich nach Schrörs schon längst der Frage bemächtigt hatte, gänzlich unberücksichtigt geblieben sein! Mag dem sein, wie ihm wolle, bei dem unlösbaren Widerspruch zwischen den Berichten des Laktantius und des Eusebius, indem bei ersterem die nächtliche Vision am Vorabende der Schlacht bei Rom, bei letzterem in Gallien vor dem Anfange des Feldzuges stattfindet, bei Eusebius seitens des Kaisers die Anfertigung der Standarte oder des Labarums, bei Laktantius die Anbringung des Monogramms Christi auf den Schilden der Soldaten geboten wird, dort das coeleste signum in einem Kreuze mit den Worten τούτῳ νίκα besteht, hier in dem verschlungenen XP, bin ich eher geneigt, dem älteren Laktantius trotz der von Schrörs geäußerten Bedenken den Vorzug zu geben. Doch läßt sich meines Erachtens kritisch nur so viel feststellen, daß dem in den einzelnen Zeugnissen und Berichten so sehr variierten Vorgang wenigstens ein außerordentlicher, wunderbarer Kern nicht abgesprochen werden kann.

Prag. Univ.-Prof. Dr Aug. Naegle.

3) **Kirchenväter und Klassizismus.** Stimmen der Vorzeit über humanistische Bildung. Von Josef Stiglmayr S. J. (114. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".) gr. 8° (VIII u. 104) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.20 = K 2.64

Ein schier kühnes Unternehmen, dem Rade der Zeit in die Speichen zu greifen und „die zwischen den sausenden Maschinen der modernen Zeit ersterbende Begeisterung für humanistische Studien" (Associatio, 35, 1, S. 9) neu zu wecken; doch ‚alea iacta esto', dachte sich der Verfasser, und wir danken ihm, daß er unserem so furchtbar nüchternen Zeitalter, in dem mit der ständigen Frage ‚ad quid?' über die klassischen Studien der Stab gebrochen wird, ein anderes gegenüberstellt, „wo ein ähnlicher Kampf sich einstellte und mit nicht weniger Ernst und Energie auszufechten war, jene Periode des Christentums, in der die Kultur der alten heidnischen Welt mit den Lebensanschauungen des Christentums zusammenstieß". (S. 1.) Wo spiegelt sich dieser Kampf am besten, wo finden wir das Für und Wider in der entscheidenden Frage, ob bei diesem ersten Zusammentreffen von Heidentum und Christentum rundweg abzuweisen war, was das erstere in Jahrhunderten gefunden, oder ob nicht doch „in der langen Forschungsarbeit der Philosophen, in der aufs höchste entwickelten Formschönheit der Dichtung, in der zum feinsten Organismus ausgebildeten Sprache und rhetorischen Technik der Redner und Historiker eine Summe von natürlichen Bildungselementen lag, die bei entsprechender Auswahl und Vorsicht zur harmonischen Entfaltung der natürlichen Seelenkräfte (des Christen) wertvolle Unterstützung boten" (S. 1) und für den, der in seinen Studien diese Schätze zu heben berufen ist, heute noch bieten? In den Schriften der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller, in ihrer Stellungnahme zur antiken klassischen Literatur hat der Kampf seine Entscheidung, die Frage ihre auch für heute gültige Lösung gefunden. Somit ist der Versuch gar wohl berechtigt, „in einer geschlossenen Reihe die bedeutenden Männer der Vorzeit vorzuführen und wenigstens andeutungsweise den Verlauf der Entwicklung zu skizzieren" — berechtigt und freudig zu begrüßen; denn was der Verfasser einen „Versuch" nennt, ist ein lückenloses Bild der Anschauungen vom apostolischen Zeitalter bis auf Gregor den Großen, geschöpft aus erster Hand, aus den Schriften der griechischen und lateinischen Väter und Schriftsteller, deren entscheidende Aeußerungen mehrfach im Urtexte angeführt, aber mustergültig in unsere Muttersprache übertragen, jedem gebildeten Leser ein Urteil über die Stellung des betreffenden Schriftstellers zu den Werken des Heidentums erlauben. Auch über die Anschauungen derjenigen, die kein bestimmtes Urteil über ihre Stellungnahme ausgesprochen, orientiert uns der Verfasser auf Grund der sorgfältig verarbeiteten patristischen Literatur, indem er entweder den Einfluß des klassischen Sprachgutes auf den Stil (z. B. bei Klemens von Rom, Athenagoras von Athen, bei dem Verfasser des Briefes an Diognet) hervorhebt oder auf ihre Vertrautheit mit dem Inhalt der heidnischen Autoren hinweist (z. B. bei den griechischen Apologeten: Justinus, Athenagoras, Theophilus von Antiochien; bei den lateinischen Apologeten: Minucius Felix, Arnobius und selbst der rigorose Tertullianus.)

Gering ist die Zahl derer, die sich durchaus ablehnend gegen die Geistesarbeit des Heidentums verhalten: Der Apologet Tatian bei den Griechen (S. 6), die Apostolischen Konstitutionen (Wende des 4. und 5. Jahrhunderts), die wie im Abendlande die „statuta ecclesiae antiqua" (5. Jahrh.) die Lektüre der heidnischen Autoren rundweg verbieten (S. 15); bei den Lateinern: Tertullian (S. 36), der Dichter Commodianus (S. 87), der Mönch Cassianus (S. 89) und Papst Gregor der Große (S. 90 ff); schwankend, doch mehr für als wider ist das Urteil des heiligen Hieronymus (vgl. S. 48 mit S. 50). Von Männern, die in ihrer Begeisterung für die Form und den Inhalt der

Klassiker zu weit gingen, werden zwei namhaft gemacht: Synesius von Cyrene (S. 30 ff) für die Griechen und Ausonius von Bordeaux (S. 71) für die Lateiner. Und nun — auf der goldenen Mittelstraße — die stattliche Reihe der führenden Geister, glänzender noch auf Seite der Griechen, wie es der Originalität, Gedankentiefe und Formschönheit der griechischen Literatur entspricht (Klemens von Alexandrien, Origenes, die drei großen Kappadokier, Johannes Chrysostomus), als in lateinischem Gewande (Cyprianus, Laktantius, Ambrosius, Hilarius, Hieronymus, Augustinus, Boëthius, Cassiodorus). „Das Ergebnis wird sich also von selbst dahin gestalten, daß wir trotz der mannigfachen Einwände gegen das klassische Studium (cf. S. 97 bis 99) dennoch die andere Richtung obsiegen sehen, weil auf ihrer Seite, ganz vereinzelte Ausnahmen abgerechnet, gerade die großen, glaubenstreuen und in profanen wie kirchlichen Wissenschaften zugleich bewanderten Männer der kirchlichen Vorzeit stehen" (S. 1).

Und wie der Verfasser den Gründen nachspürt, die jene wenigen Vertreter zu schroff ablehnendem Urteil bewogen (S. 97 ff), so erfährt der Leser auch die Anschauungen und Urteile der weitaus zahlreicheren Freunde der altklassischen Literatur (S. 99, 100), die wir in Idealisten und Realisten scheiden könnten; erstere betonen den Wert der klassischen Studien um ihrer selbst willen als der Vermittler des höchsten aller irdischen Güter, der formalen und sachlichen Bildung (Gregor von Nazianz, Basilius, Augustinus, Cassiodorus), letztere heben mehr ihre Bedeutung für die „Einführung in die großen Lehren und Tatsachen der Heilsökonomie" hervor, weil sie den Geist in Dialektik und Rhetorik schulen und so dem Apologeten willkommene Waffen in formeller Hinsicht bieten, um den Heiden auf ihrem eigenen Felde gewachsen zu sein, und weil namentlich das Lehrgut der griechischen Philosophenschulen nach dem hervorragendsten Wortführer dieser Richtung, Klemens von Alexandrien, als „Wegbereiterin und Erzieherin zu Christus hin" betrachtet werden darf. — Beide Richtungen treffen sich aber darin, daß sie den heidnischen Autoren das Gute entnehmen, um es der christlichen Lehre dienstbar zu machen, beide aber auch darin, daß sie warnen vor unbedingter Hingabe an das, was gegenüber dem Lichte der Offenbarung schattenhaft, unvollkommen ist, und verlangen, daß der christliche Leser den Honig aus den Klassikern sammle, vom Gifte aber sich ferne halte (Basilius cf. S. 16).

Mit Absicht gaben wir mehrfach dem Verfasser selbst das Wort, damit er uns — doch wohl am besten — aufkläre über den Zweck seiner begrüßenswerten Studie und über seinen Standpunkt in dem „unerquicklichen Stimmengewirr, das sich in unseren Tagen über die klassischen Studien erhoben hat". In Büchern, Zeitungen und Zeitschriften tobt der Kampf, Männer und selbst Frauen haben sich zum Wort gemeldet gegen den Wert der antiken Literatur und der klassischen Bildung; sachlich und vornehm — ohne Namen der modernen Kämpen zu nennen — bespricht der Verfasser die von den Gegnern erhobenen Einwände (S. 2) und schlägt sie mit der Vergangenheit, mit der Tatsache, die der erste derartige Kampf unwiderleglich sicherstellt, daß die großen Männer der Vorzeit in weitaus überwiegender Mehrheit die Schätze der antiken Literatur gehoben und für den Unterricht der christlichen Jugend verwertet wissen wollten; dankbar sind wir ihm auch für den „Ausblick ins Mittelalter", der von den Anschauungen der Väter die Brücke schlägt zum Bienenfleiß der Mönche (S. 93 ff.), die ihr bestes Können daransetzten, die Literaturschätze des Altertums für Mit- und Nachwelt zu retten und der Jugend zugänglich zu machen, und der uns auch jene mit Petrarca beginnende Strömung verstehen lehrt, die wir als Humanismus bezeichnen und die so lange eine gesunde Begeisterung für die Antike darstellt, als sie sich auf Auffindung und Herausgabe der klassischen Texte, auf Nachahmung der antiken Formschönheit beschränkte, die freilich dann entartete und berechtigten Widerspruch hervorrief, als sie sich vom heidnischen Geist durchtränken ließ.

Doch genug! Der Theologe, der Philologe, der akademisch Gebildete, der sich noch Liebe bewahrt für die Literaturwerke der Griechen und Römer, greife freudig nach dieser Studie; sie wird ihm zeigen, daß die wahren Werte unvergänglich sind, und ihn befähigen, aus den „Stimmen der Vorzeit" Waffen zu gewinnen für die Gegenwart und für die Sache der je nach der „Parteien Gunst und Haß" viel bewunderten oder geschmähten Klassiker.

Urfahr. Dr J. Scheiblehner.

4) **Wie ist Luther gestorben?** Eine kritische Untersuchung von Bruno Grabinski, Redakteur. 8° (143) Paderborn 1913, Druck und Verlag der Junfermannschen Buchhandlung. M. 2 = K 2.40

Der Verfasser führt zunächst die protestantischen Quellen über Luthers Tod an und unterzieht sie der Kritik; dann läßt er die katholischen folgen. Einen wichtigen Vergleich stellt er besonders zwischen dem Bericht des Mansfelder Apothekers Landau und der offiziellen Historia, dem sogenannten Drei-Männer-Bericht, an und zeigt, was dieser letztere verschwiegen hat: nämlich 1. daß Luther am Abend vor dem Tode noch reichlich gegessen und getrunken hatte; 2. daß der katholische Apotheker Landau an das Sterbelager Luthers gerufen wurde und der Leiche ein Klystier geben mußte; 3. daß die zwei herbeigerufenen Aerzte über die Todesart Luthers gestritten haben und ihre Wiederbelebungsversuche erfolglos geblieben seien; 4. daß die rechte Gesichtshälfte Luthers verzerrt und geschwärzt war; 5. daß sowohl die Aerzte als auch der Apotheker denselben schon tot vorgefunden haben, und etliche andere Umstände. Das Resultat der ganzen Untersuchung ist, daß der Reformator an Schlagfluß plötzlich verschieden sei — also nicht durch Selbstmord, aber auch nicht in recht erbaulicher Weise, wie die Protestanten ihren Helden sterben lassen. Grabinski schreibt objektiv, klar und besonnen, ohne zu reizen und zu verunglimpfen. Mit Nikolaus Paulus stimmt er nicht überall überein, und wohl mit Recht, bei Grisar bedauert er, daß er in seinem Monumentalwerk Luthers Tod nicht eingehend behandelt hat. Historisch ist die Frage wohl gelöst, ein anderer Nutzen aber dürfte nicht zu erwarten sein.

Linz. Dr M. Hiptmair.

5) **Katholisches Religionsbüchlein für die unteren Klassen der Volksschulen.** Von Wilhelm Pichler, Katechet in Wien. Mit farbigen Bildern und Zeichnungen von Philipp Schumacher. (118 S.) Wien 1913, Katholischer Schulverein. K 1.—

Die Instruktion des österreichischen Gesamtepiskopates vom Jahre 1897 schreibt für die Unterstufe des Religionsunterrichtes an Volksschulen, also für die ersten drei Jahrgänge, den Kleinen Katechismus (approbiert 1894) als Lehrbuch vor. Da die Kinder im ersten Jahre noch nicht lesen können, soll der Unterricht in demselben vorwiegend geschichtlich sein und nur durch mündliche Erzählung vermittelt werden, wobei bildliche Darstellungen eine höchst wünschenswerte Unterstützung bieten können. Geschichtlich ist auch zum großen Teile der Katechismus; im übrigen ist er irgendwie systematisch. Das vorliegende Büchlein ist in seiner Gänze vorwiegend geschichtlich. Was aus der Glaubens- und Sittenlehre oder an Gebeten, Liedern und Sprüchen aufgenommen ist, verteilt sich zwischen die Erzählungen, je nachdem in diesen Anknüpfungspunkte zu finden sind. Vom Wortlaute des Katechismus und ebenso der gebräuchlichen biblischen Geschichte (von Pauholzer) wird sehr oft abgegangen. Das Hilfsmittel bildlicher Darstellungen ist ausgiebig verwertet; die Bilder sind meist Verkleinerungen der bekannten, in vielen Schulen eingeführten Schumacherschen Wandbilder. Das Büchlein empfiehlt sich den Katecheten ganz von selbst. In Familien wird es namentlich als Bilderbuch geschätzt werden. Ist es aber als Schulbuch zu gebrauchen?

Man blicke auf die erwähnte Instruktion, man betrachte die amtlichen Lehrpläne der einzelnen Diözesen, und die Antwort ist gegeben. Das Büchlein ist unvereinbar mit der Instruktion und den Lehrplänen. Also müssen entweder neue Anordnungen kommen oder das Büchlein hat in der Schule keine Zukunft. Ob Anordnungen zu Gunsten des Büchleins wünschenswert sind? Der Verfasser schreibt: „Möchte doch die vorliegende Arbeit dazu führen, daß ein solches Büchlein in die Hand aller Kinder des zweiten und dritten Schuljahres kommt, um ihnen als Lese-, Lern- und Gebetbuch zu dienen." (Chr.-päd. Bl. 1913, S. 253.) Doch macht er selber Vorschläge (Ebenda S. 355—359), wie vor der allgemeinen Einführung des Büchleins die Illustrationen abzuändern wären, Vorschläge, die auch die Abänderung der Schumacherschen Wandbilder einbegreifen und eine baldige Einführung des Büchleins in die Schulen nicht erwarten lassen. Wir möchten aber eine Begünstigung desselben für den Schulgebrauch auch nach Abänderung der Bilder, und zwar wegen des Textes nicht befürworten. Die Lieder stimmen weder in der Auswahl noch im Wortlaute mit den in den Diözesen gebräuchlichen Liederbüchern überein. Das gleiche gilt von den Gebeten: sie harmonieren nicht mit den Gebetbüchern, welche die größeren Schüler und die Erwachsenen benützen. Die Spruchverse sind zum Teil poetisch mißlungen. Die Bibelzitate sind gegenüber der Bibel selbst zu stark modifiziert, um noch als Zitate (unter Anführungszeichen) gelten zu können, und widersprechen daher oft jenen Zitaten, welche in Predigten vorkommen, wie auch den Zitaten in den Lehrbüchern der höheren Unterrichtsstufen. Auch in den Kapiteln über Glaubens- und Sittenlehren gibt es Widersprüche gegenüber dem, was auf den höheren Stufen gelehrt wird. Die Tugend erklärt der Katechismus so: „Die christliche Tugend ist eine übernatürliche, von Gott eingegossene Gabe, welche uns dauernd fähig und geneigt macht, das Gute zu tun." Wilhelm Pichler sagt S. 25: „Eine Tugend ist eine gute Gewohnheit." Und S. 64: „Eine gute Gewohnheit nennt man Tugend." Die eine dieser beiden Stellen kommt bei Abraham, die andere bei der Bergpredigt vor. Wie dieses Beispiel zeigt, behandelt der Verfasser einen Lehrgegenstand bei verschiedenen Erzählungen, und zwar oft derart stückweise, daß die Auffindung und Ergänzung eines solchen schwer wird, auch in ganz praktischen Dingen. Um sich z. B. auf die Beichte vorzubereiten, schlägt der Schüler den Unterricht über das Sakrament der Buße auf. Er findet ihn nach der Auferstehung Christi. Aber zunächst nur bis zur Anrufung des Heiligen Geistes. Wie man das Gewissen erforscht, steht nach der Gesetzgebung auf dem Berge Sinai. Dort sind aber wieder nur die Gebote Gottes behandelt, denn die Kirchengebote stehen nach der Himmelfahrt Mariä und die sieben Hauptsünden nach dem reichen Prasser. Die Reue mit dem Vorsatze steht nach der Sünde Adams. Erst die Beichte kommt wieder beim Sakramente der Buße vor. Von der Genugtuung steht im ganzen Büchlein nichts; nur aus einer Andeutung vor der Anrufung des Heiligen Geistes kann man entnehmen, daß eine Buße zu verrichten ist, die der Priester auferlegt. Die Uebersicht scheint selbst dem Verfasser schwierig geworden zu sein, indem er z. B. ein fünfstrophiges Lied zweimal mitteilt (S. 70 u. 86). Es ließe sich noch über die Fragestellung, über die Diktion und dergleichen mancherlei sagen. Oft wird man stark an einen Probekatechismus erinnert, der gegenwärtig den Münchener Katecheten viel Sorge macht. „Was kann Gott?" heißt es einmal. „Was tun die Engel?" „Stirbt die Seele des Menschen einmal?" (Die Kinder werden vielleicht das letzte statt des ersten Wortes betonen.) „War Jesus gezwungen, den Tod zu leiden?" Solche Fragen entsprechen nicht dem Artikel „Frage und Antwort" in Roloffs Lexikon der Pädagogik. Einmal liest man: „Später wurden viele Engel hoffärtig und wollten Gott dem Herrn nicht mehr dienen. Gott stürzte sie auf ewig in die Hölle. Den anderen Engeln schenkte Gott noch größeres Glück." Oft wird eine Eigenschaft als Name bezeichnet: „Wir nennen die Seele deshalb unsterblich." „Wir nennen Gott deshalb höchst gütig." Nicht sehr treffend

heißt es S. 44: „Die Zeit vor der Ankunft Jesu nennen wir den Alten Bund." Der Alte Bund ist doch zunächst ein Bund, als solcher im Büchlein nicht erwähnt. Nebenbei aber nennt man nicht nur die Zeit, sondern auch die Heilige Schrift des Alten Bundes der Kürze halber den Alten Bund. Das gleiche gilt vom Neuen Bunde, der im Büchlein als die Zeit nach der Ankunft Jesu erklärt wird, obwohl er erst mit dem Tode Jesu zustande kam. Ueber die Bilder möchte ich weniger streng urteilen als der Verfasser selbst. Ich wäre z. B. der Meinung, daß man keineswegs immer den Fußboden sehen müsse. Aber einzelne Bilder, besonders das vom Paradiese, könnten freilich durch bessere ersetzt werden oder einfach wegbleiben Beim Einzuge in Jerusalem sollte Jesus auf dem jungen Esel reiten, nicht auf dem alten. Bei der Erscheinung vor seinen Jüngern am Tage der Auferstehung sollten nur zehn, nicht elf Jünger gegenwärtig sein. Im ganzen ist der Bilderschmuck wie die Ausstattung überhaupt eine wirksame Empfehlung des Büchleins und kann auch dem Texte die Anerkennung ernster Arbeit nicht versagt werden.

Linz. Dr Alois Hartl.

6) **Pädagogik des heiligen Johann Baptist de la Salle und der christlichen Schulbrüder** in deutscher Bearbeitung von Fr. Petronius Paltram, Mitglied der Kongregation, derzeit Seminardirektor in Feldkirch. (Bibliothek der katholischen Pädagogik. XVII. Bd.) gr. 8° (XII u. 320) Freiburg und Wien 1911, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.40 = K 4.08; geb. in Leinwand M. 4.40 = K 5.28; in Halbfranz M. 5.— = K 6.—

Dieses Werk bildet den 17. Band der Bibliothek der katholischen Pädagogik. Dieses rühmlichst bekannte Sammelwerk, von dem nach unserm Erinnern noch sehr wenig in diesen Blättern angezeigt wurde, wird der vollen Aufmerksamkeit des Klerus um so mehr empfohlen, weil es die geschichtliche Tradition der katholischen Pädagogik aufzeigt und weil in unserer Zeit mit ihren — gelinde gesagt — sonderbaren pädagogischen Tendenzen eine Orientierung ganz besonders nottut. Auch auf dem Gebiet der Pädagogik hat ja der Klerus um so mehr auf der Zeitenwacht zu stehen, als es sich dabei um das kostbarste Gut der Menschheit, um die Blüte der Zukunft, die Kinder handelt.

Der vorliegende Band behandelt ein der Erziehung der Jugend mit reichem Erfolge gewidmetes Leben und Unternehmen. Lasalle ist ja seiner Zeit weit vorausgeeilt. „Der Lehrplan der französischen Normalschulen vom Jahre 1851 zählte nicht mehr obligate Lehrgegenstände als der unseres Heiligen nahezu 200 Jahre früher." (Einleitung S. 9.) S. 23: „Alles das, was in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts mit so großem Selbstgefühl und so großer Ruhmredigkeit in unseren Schulen eingeführt wurde, das findet sich schon längst als durchaus natürlich in den Anstalten der Schulbrüder." Erinnert sei auch an die Gründung eines Schullehrerseminars, technischer Hochschulen, höherer Gewerbe- und Realschulen und heilpädagogischer Anstalten, in denen er Ideen durchführte, die uns in allerneuester Zeit als allerneueste amerikanische Errungenschaften gepriesen wurden.

Das Buch enthält nach einer gediegenen Einleitung die Schulanleitung für die Brüder der christlichen Schulen, Anleitung für den Lehrerbildner, die zwölf Tugenden eines guten Lehrers, ferner ein außerordentlich sorgfältig geordnetes Personen- und Sachregister.

Wer sich für die Pädagogik eines auch heute noch verdienstvollst wirkenden Ordens interessiert und auch für seine eigene pädagogische Fortbildung lernen will, greife nach diesem Buche. Für den, der sich mit der Geschichte der Pädagogik beschäftigt, wäre es angenehmer, wenn die Originalausgabe

La Salles selber geboten wäre, wenn auch (S. 33) „vieles davon bis auf den heiligen J. B. de la Salle zurückgeht".

Zur Vertiefung in das Leben des Heiligen sei hingewiesen auf das Werk: Speil, Der heilige Johannes Baptista de la Salle und seine Stiftung. Georg Mayrsche Buchhandlung, Kaufbeuren.

Linz. Direktor Bromberger.

7) **Ich war krank und ihr habt mich besucht.** Religiöse Belehrungen für katholische Krankenpflegerinnen aus dem Ordens- und Laienstande. Von Dr P. Josef von Tongelen aus dem Kamillianer-Orden. Mit einem Titelbild (des heiligen Kamillus). 16° (VIII und 316) Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.— = K 2.40; geb. M. 2.70 = K 3.24

Dem heiligen Kamillus von Lellis, den Leo XIII. am 27. Mai 1886 feierlich zum Patron aller Kranken und Spitäler erklärt hat, widmet der auch durch andere gediegene Publikationen bekannte Ordensschriftsteller mit dem vorliegenden Krankenbuch eine pietätvolle Festgabe zur gegenwärtigen dritten Jahrhundertfeier des seligen Heimganges des Ordensstifters am 14. Juli 1614. Das ansprechende Büchlein bietet nicht nur Krankenpflegerinnen, sondern auch anderen, die charitativ wirken oder für solche belehrende Vorträge zu halten haben, eine Fülle gediegenen Stoffes, der sich durch theologische Korrektheit und aszetische Wärme auszeichnet. Die religiöse Grundlage der christlichen Krankenpflege, die wichtigsten Grundtugenden der Krankenpflegerinnen, praktische Winke und leuchtende Vorbilder aus der Zahl der Heiligen bilden den Hauptinhalt; der Anhang enthält die wichtigsten Kirchengebete für Kranke und Sterbende. Der Leser, insbesondere in der praktischen Krankenpflege stehende Personen, werden an der Hand der vortrefflichen Lektüre die Würde der Krankenpflege tiefer erfassen und ihre Bürde opferwilliger tragen lernen.

Was S. 1 und 2 von der Pflege der Charitas beim auserwählten Volke gesagt wird, könnte vielleicht noch etwas milder ausgedrückt werden (vgl. Nitel, Das Alte Testament und die Nächstenliebe, diese Zeitschrift 1914, Heft 2, S. 416). Bezüglich der S. 168 behaupteten Wirksamkeit des Weihwassers, von Sündenstrafen zu reinigen, sagt Suarez (De sacramentis disp. 15. sect. 4, n. 9): „Non video, quo fundamento sufficienti affirmari id (remissio poenae temporalis per sacramentalia) possit." — Das Ablutionswasser (S. 186) kann auch, wenn es der Kranke nicht nehmen will, zur Kirche mitgenommen und ins Sakrarium gegossen oder im Hause des Kranken dem Feuer übergeben werden. — Das Privileg der Krankenkommunion (S. 191) sollte noch ergänzt werden durch das Dekret der S. C. Conc. vom 25. März 1907 hinsichtlich des Ausdruckes „decumbentes". — S. 264: Die heilige Elisabeth starb 19. November, S. 281 fehlt das Alleluja Tempore paschali et infra octavam Corporis Christi; ebenso lautet der Schluß der folgenden Oration in der neuen editio typica Rit. Rom. jetzt einfach: Qui vivis et regnas in saecula saeculorum. — S. 297 und S. 298 ist in der „Befehlung der Seele" jetzt auch eine entsprechende Anrufung der Mutter Gottes aufgenommen.

Linz. Dr Johann Gföllner.

8) **Breviarium Romanum,** editio Typica in vier Bänden. Regensburg 1914. Größe des gebundenen Exemplars 92×152 mm. Preis in echtem Chagrin mit Goldschnitt M. 40.—

Die editio typica des neuen Breviers trägt auf dem Titelblatt nur mehr die Namen der zwei großen liturgischen Reformatoren, Pius V. und Pius X.; die Namen Klemens VIII., Urban VIII. und Leo XIII. sind fortgefallen.

Zuerst erschien die hier angezeigte vierbändige typische Ausgabe im Verlage Pustet; die editio typica in einem Band folgte sofort aus der Vatikanischen Offizin. Die Pustetsche Ausgabe empfiehlt sich auf den ersten Blick durch das praktische und gefällige Aeußere und durch bequemes Format, sehr geringes Gewicht, klaren, auch für ältere Augen leicht leserlichen Druck trotz der kleinen Lettern, getöntes, trotz der Feinheit nicht durchscheinendes Papier. Das geringe Volumen kommt vorzüglich vom Wegfall aller „Officia pro aliquibus locis".

Auch im Innern ist der Bequemlichkeit der Brevierbeter überall Rechnung getragen; zum Beispiel sind die Hymnen für die kleinen Horen und die unveränderlichen Gebetstexte für Prim und Komplet im Psalterium an allen Wochentagen abgedruckt. Die Responsorien des 1. und 2. Nokturns sind immer nach den Lektionen vollständig gegeben. Das Officium B. Mariae in Sabbato ist ganz ohne Verweisung auf das Commune festorum B. M. V. gedruckt, u. s. w.

Die Rubriken im Text (rubricae speciales) sind ganz nach der Const. Divino afflatu, dem Motu proprio Abhinc duos annos und den anderen neuesten Vorschriften umgeändert, selbst zum Beispiel mit der Bestimmung, wie die Matutin in den drei letzten Karwochtagen oder beim Totenoffizium abzuschließen ist, wenn die Laudes nicht unmittelbar folgen. Die Rubricae generales sind aber noch nicht einheitlich verarbeitet, sondern auf die bisherigen nach der editio typica von 1900 wiedergegebenen Generalrubriken folgen einfach die neuen, der Const. Divino afflatu entsprechenden. Vieles hat also in den Generalrubriken nur mehr historischen Wert. Alles andere: Kalendarium, die Duae (nicht tres!) tabellae für Okkurrenz und Konkurrenz, die Aufzählung und Einteilung der Dominicae, Feriae, Vigiliae, Octavae, Festa primaria und secundaria ist nach den neuesten Bestimmungen. Ganz neu ist das Verzeichnis der Festa feriata, das heißt der jetzt oder früher das Volk verpflichtenden Feste. Die berühmte Pustetsche Offizin hat mit dieser editio typica einen neuen Beweis ihres großen Könnens erbracht.

Klagenfurt. Dr M. Gatterer S. J.

B) Neue Auflagen.

1) **Apologie des Christentums.** Von Dr Franz Hettinger. Erster Band: Der Beweis des Christentums. Erste Abteilung. Zehnte verbesserte Auflage, herausgegeben von Dr Eugen Müller, Professor an der Universität zu Straßburg. Kl. 8° (XLVI u. 485) Freiburg i. Br. und Wien, Herdersche Verlagshandlung. K 6. – = M. 5.—; geb. in Halbfranz K 8.16 = M. 6.80

Seit Hettingers große fünfbändige Apologie des Christentums ihren Weg in die Welt antrat, sind jetzt gerade fünfzig Jahre verflossen. Der gelehrte, geistvolle und glaubensinnige Verfasser, der mehr als drei Jahrzehnte an der Universität Würzburg dozierte und eine Zierde der Lehrkanzel war, schrieb im Vorworte zur ersten Auflage: „So möge denn dieses Buch hinausgehen, von Gottes Segen begleitet; hat es auch nur in einem einzigen die Glaubensfreudigkeit gestärkt, auch nur einen Wankenden gestützt, so ist dem Verfasser der beste Lohn geworden." Sein Wunsch hat sich in einem Maße erfüllt, wie es der bescheidene Gelehrte wohl selbst nicht zu hoffen wagte. Hettingers Apologie hat nicht nur in einzelnen, sondern in vielen die Glaubensfreudigkeit gestärkt, hat viele Wankende gestützt, ist eine Quelle reichen Segens für die Mit- und Nachwelt geworden. Wie sehr das Werk, ausgezeichnet durch Schönheit und Klarheit der Sprache, durch ungekünstelten

Satzbau, durch übersichtliche Ordnung, durch Verwertung der klassischen Literatur, durch solide, überzeugende Beweisführung u. s. w. dem Bedürfnisse der Zeit entsprach, beweisen seine zahlreichen Leser nicht nur soweit „die deutsche Zunge klingt", sondern auch in verschiedenen anderen Ländern, in deren Sprache es übersetzt wurde. Leo XIII., damals Erzbischof von Perugia, nannte den Verfasser in einem Hirtenbriefe „ein Licht unserer Tage" und dachte als Papst daran, ihn zu den höchsten kirchlichen Würden zu erheben. P. Albert M. Weiß bezeichnete Hettingers Werk geradezu als eine „Erlösungstat". Wie es mit Vosens Buch „Das Christentum und die Einsprüche seiner Gegner" (erstmals 1861 erschienen) in Deutschland der populär-wissenschaftlichen Apologie Bahn gebrochen hat, so regte es zugleich zu weiteren apologetischen Untersuchungen und Arbeiten an. Daß es aber noch heute, mehr als zwei Jahrzehnte nach Hettingers Tod (am 26. Jänner 1890), ungezählten Lesern Aufklärung, Glaubensstärkung, Trost und Freude bringt, ist der ebenso umsichtigen als pietätvollen Sorge zu verdanken, welche der jetzige Herausgeber, Professor Eugen Müller in Straßburg, fortgesetzt den neuen Auflagen widmet, um das Werk auf der Höhe der wissenschaftlichen Forschung zu erhalten. Auch der erste Band der neuen zehnten Auflage beweist dies. Er bietet außer einem 34 Seiten umfassenden Lebensbilde Hettingers neun Vorträge, in denen hauptsächlich die Voraussetzungen einer positiv-übernatürlichen Offenbarung, also das Dasein eines persönlichen, überweltlichen Gottes und das Wesen des Menschen behandelt werden. Der Materialismus und der Pantheismus werden eingehend gewürdigt und als unhaltbar nachgewiesen. Der achte Vortrag „Gott und der Mensch" behandelt die Gottesidee und die Religion als ihre Betätigung; der neunte „Grund und Wesen der Religion". Eine eingehende Inhaltsangabe ist jedem Vortrag in Kleindruck vorausgeschickt, am Schluß mehrmals Spezialliteratur verzeichnet, doch fehlt diese z. B. beim Vortrag über die Gottesidee, wo doch P. Wilhelm Schmidts Werke genannt sein sollten. Auch für die Beigabe eines Bildnisses des Verfassers wären viele Leser gewiß dankbar. Wir schließen diese kurze Besprechung mit einer warmen Empfehlung des verdienstlichen Werkes.

Bamberg. Professor Dr Max Heimbucher.

2) **Handbuch der Pastoraltheologie.** Von P. Ignaz Schüch O. S. B., fortgeführt von Dr P. Virgil Grimmich O. S. B., neu besorgt von Dr P. Amand Polz O. S. B. 16.—17. umgearbeitete und vermehrte Auflage. (XVI u. 908) Innsbruck 1914, Felizian Rauch (L. Pustet). K 11.50 = M. 9.80; in zwei Buckrambände geb. K 14.80 = M. 12.60

Das Schüchsche Pastoralwerk kann nächstes Jahr auf das 50jährige Jubiläum nicht nur seines Erscheinens (1865), sondern insbesondere einer reich gesegneten Wirksamkeit zurückblicken; die der gegenwärtigen Auflage beigedruckten Empfehlungen seitens Pius' X. sowie von fünf Bischöfen sind gleichzeitig eine wohlverdiente Anerkennung für die rege Mühewaltung, die sich die Neubearbeiter in der Ausgestaltung des Originalwerkes kosten ließen. Obwohl nur um zehn Seiten gegen die frühere Auflage vermehrt, ist die in den letzten Jahren außerordentlich produktive kirchliche Gesetzgebung und Neugestaltung in der gegenwärtigen Auflage erschöpfend berücksichtigt, soweit dies aus äußeren Rücksichten (bis Ende Oktober 1913) geschehen konnte. Einzelne Partien wurden verlegt, manche Anmerkung in den Text aufgenommen, im übrigen blieb die Anlage des Werkes unverändert. Als praktisches Nachschlagebuch insbesondere wird das Werk auch im zweiten Halbjahrhundert seines Fortbestandes den gleichen Wert beibehalten.

Bemerkungen: S. 11 (§ 9) hätte die bekannte Lahittonsche Berufstheorie (A. A. S. 1912, 485) Berücksichtigung verdient. — Daß die Unter-

scheidung von direktiven und präzeptiven Rubriken ohne genügende Begründung sei (S. 255), ist angesichts der Lehre angesehener neuerer Moraltheologen kaum mehr haltbar. — Zur Gewinnung des Altarprivilegiums (S. 314) ist die Missa de Requiem nicht mehr erfordert (A. A. S. 1913, 122). — Daß die Fragen bei der Taufe nur deutsch gestellt werden, wurde für Oesterreich ausdrücklich toleriert durch S. C. R. 28. Juni 1910 (veröffentlicht Olmützer Diözesanblatt 1911, Nr. 3). — S. 554, Z. 7 v. u. lies iterandum (statt iteratum). — S. 556: Daß das Sakrament der Buße ohne würdigen Empfang nicht gültig sei, kann nach der Lehre angesehener Dogmatiker nicht behauptet werden. — Der meritorische Teil der Gewerkschaftsenzyklika Pius' X. (S. 771) ist unvollständig wiedergegeben.

Linz. Dr Johann Göllner.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Msgr. Dr Matthias Hiptmair.

1. Der Heilige Vater und P. Albert Maria Weiß. 2. Lourdes und seine Gegner — ein Vorschlag. 3. Ueber die Gewerkschaftsfrage. 4. Das bisherige Resultat der Abfallsbewegung und die österreichische evangelische Generalsynode.

1. Der Heilige Vater richtete an den hochwürdigen P. Albert Maria Weiß O. Pr. gelegentlich der Vollendung seines 70. Lebensjahres (22. April 1914) folgenden Glückwunsch: „Dem geliebten Sohn und Ordensmann P. Weiß, dem musterhaften Mitglied des Predigerordens, dem ausgezeichneten Gelehrten, dem um die katholische Sache Bestverdienten, dem überaus vortrefflichen Lehrer an der Universität Freiburg in der Schweiz gratulieren Wir zur demnächstigen Vollendung seines siebzigsten Lebensjahres vom Herzen, und indem Wir volles Glück und Heil noch auf viele Jahre vom Herrn erbitten, erteilen Wir zum Zeichen dankbarer und wohlwollender Gesinnung liebevollst den Apostolischen Segen. — Aus dem Vatikanischen Palast am 9. April 1914. Pius PP. X."

Und am folgenden Tage (10. April) erläßt der Heilige Vater an den Jubilanten nachstehendes offizielles Breve: Pius X. Papst. Geliebter Sohn, Gruß und Apostolischen Segen. Der nahende siebzigste Jahrestag Deiner Geburt wird — das wissen Wir — nicht nur Dir, geliebter Sohn, Ursache der Freude sein, sondern auch Deinen Mitbrüdern im Orden und den zahlreichen anderen, in deren Unterweisung Du schon seit so vielen Jahren Deine Kräfte verzehrt hast. Beide haben in der Tat sehr wohl Grund, sich zu freuen. Du vor allem, dem beim Rückblick auf die langjährige Arbeitszeit und die ausgedehnte Lehrtätigkeit die Fülle reicher Himmelsgaben vor die dankbare Seele tritt; die übrigen aber, da sie den rastlos tätigen Jünger des heiligen Vaters Dominikus und den reichbegabten Lehrer verehren sowohl als Vorbild wahrer Ordenstugend wie als Spender zuverlässiger Lehren. Das ist's, warum Wir Dir Glück wünschen und von Gott Dir neue Zugaben an Jahren und an Kräften erflehen. Diese möge Dir vermitteln der Apostolische Segen, den

Wir als Unterpfand himmlischer Gnadenspenden und als Zeichen Unseres Wohlwollens Dir, geliebter Sohn, aus ganzer Seele erteilen.

Gegeben zu Rom, bei St Peter, am 10. April 1914, im elften Jahre Unseres Pontifikates. Pius X. Papst.

Wir glauben, diese herrliche Auszeichnung, die der Heilige Vater dem berühmten Jubilanten zuteil werden ließ, darf gerade in dieser Zeitschrift nicht verschwiegen werden. Die Redaktion hatte wohl zum Festtage telegraphisch ihre besten Glückwünsche übermittelt, aber die Dankbarkeit, die wir im Namen der Quartalschrift dem P. Weiß schuldig sind, erheischt ein lautes, offenes Bekenntnis. Und dieses Bekenntnis hat niemand mehr abzulegen als der Schreiber dieser Zeitläufe. Gute zwanzig Jahre haben wir treu zusammen gearbeitet. An der Stelle, wo einst Ernest Müller, als Bischof Nachfolger Rudigiers, und nach ihm Franz Hettinger, diese Zierden katholischer Wissenschaft, ihre prächtigen Artikel veröffentlicht hatten, glänzte als dritter der Reihe nach der Name A. M. Weiß. Müller und Hettinger waren wahrhaft goldene Mitarbeiter, der Stolz und die Freude der Redakteure. Auf ihrem mehr windstillen und sturmfreien Gebiete der Moral-Aszese und der Homiletik, das sie mit hervorragendem Wissen und Fleiß, mit viel Geist und Geschick bearbeiteten, wirkten sie ungestört und unangefochten zum Besten des immer größer werdenden Leserkreises und zur Vermehrung des Ansehens der Zeitschrift, die der selige Professor und spätere Domkapitular Josef Schwarz durch seine geniale Organisation so entwicklungsfähig gemacht hatte, jeder bis zu seinem Tode. Ebenbürtig und würdig reihte diesen Männern A. M. Weiß sich an — „als Spender zuverlässiger Lehren". Sein Arbeitsfeld war ein anderes, ein unvergleichlich schwierigeres. Die Probleme der sozialen Frage mit ihrer Umbildung der ganzen Gesellschaftsordnung, die durch alle Fugen des staatlichen und kirchlichen Gebäudes eindringenden Ideen der Demokratie, das Ineinanderfließen von Theologie und Politik brachten es mit sich, daß derjenige, der sich mit ihrer Behandlung beschäftigte, wenn er auch noch so großes Wissen, noch so seltenen Scharfsinn, noch so vorzügliche Klarheit und Prinzipienfestigkeit besaß und diese Vorzüge in vielen Schriften an den Tag gelegt, auf einhellige Zustimmung verzichten, auf Widerspruch im eigenen Lager gefaßt sein mußte. Das war immer so. Auch zur Zeit der Entwicklung des Liberalismus vor und selbst nach dem Vatikanum noch war es nicht anders. Diesem Schicksal entgeht gleicherweise auch heute niemand, der zu den auf der Tagesordnung stehenden Fragen das Wort ergreift. Der Ursachen dieser Erscheinung gibt es so viele, als es menschliche Armseligkeiten gibt, nicht zuletzt mag auch der Umstand schuld sein, daß jedes Menschen Wissen nur Stückwerk ist. So hat es denn auch bei Weiß nicht an Meinungsdifferenzen und Befehdungen gefehlt, sosehr er anderseits freudigste Zustimmung und Beifall gefunden. Aber was verschlägt das erstere

bei dem, der bei all seinen Arbeiten nur Gott und der großen Sache der heiligen Kirche dienen will! Auch ist es unsere auf langjährige Erfahrung gegründete Ueberzeugung, daß Artikel über Lebensfragen Feuer sprühen müssen, sonst nützen sie wenig, daß sie brennen müssen, sonst sind sie kaum mehr als Schlafpulver oder Luftstreiche. Die leisetretende Pastoralklugheit mag ja manchmal sehr am Platze sein, aber hier ist besonders in einem Standesorgan ein offenes und entschiedenes Wort es noch mehr.

Jetzt liegen all diese Aufsätze und Bücher des berühmten Apologeten offen da; jetzt läßt sich feststellen, ob er die geistige Strömung unserer Zeit richtig erfaßt und beurteilt, ob seine Diagnose den Krankheitscharakter der Gesellschaft getroffen und die von ihm vorausgesagte Entwicklung der Dinge stattgefunden hat. Diese Feststellung kann nun jedermann machen, haben viele schon gemacht, und darunter — wie es zweifellos ist — auch die höchste kirchliche Autorität. Wie an dieser erhabenen Stelle das Urteil ausgefallen, entnehmen wir mit aufrichtiger Genugtuung aus den eingangs angeführten Kundgebungen des Heiligen Vaters. Und darum rufen denn auch wir dem hochverehrten Jubilanten dankbaren Herzens gleichfalls zu: Ad multos annos!

Aber noch eines möchten wir aussprechen; es liegt darin der zweite Grund, warum wir die päpstliche Gratulation zum Abdruck brachten. Der Heilige Vater wollte mit ihr, wie wir kaum zweifeln dürfen, weit über die Person des gefeierten Dominikaners hinausgehen und das tun, was Gregor der Große von Christus sagt: Aliquando nos sermonibus, aliquando vero operibus admonet. So fassen wir sie als den Akt einer sehr verständlichen Mahnung auf, die Richtung wahrzunehmen, nach welcher der oberste Hirte uns führen will. Worte und Taten Pius' X. sind wie aus einem Guß, alles zielt auf die Herstellung und Reinerhaltung des Glaubens und der Sitten hin, alles darauf, die Infiltration protestante — wie der Protestant R. Querrier sagt — aus dem Körper des Katholizismus zu entfernen. Und so ersteht die Größe und Kraft, die Einheit und Wirksamkeit der katholischen Kirche, die der Berliner Professor Dr. Koehler mit den Worten schildert, als er über die Frage „Wer will, wer soll die (evangelische) Kirche regieren?" schrieb: „Fast mit einer Anwandlung von Neid möchte man auf die katholische Kirche blicken, deren festgefügter und feingegliederter Bau einem gotischen Dome gleicht, der Kraft und Schönheit auf seine Art zu hoher Vollendung gebracht. Fest im Volke wurzelnd, seine feinsten Instinkte verstehend, verfügt die katholische Kirche wie kaum eine andere Organisation der Welt über eine Geschlossenheit und Spannkraft, über eine Tastsicherheit und Leitungsgewalt, über eine Ausgeglichenheit und Zentralisierung ihrer mannigfachen Kräfte, über weitschauende und leitungsmächtige Persönlichkeiten, daß Wirkungen erzielt werden können auf die Dauer von Jahrhunderten." Das

alles wäre sicher auch bei uns nicht der Fall, wenn wir nicht den Papst hätten und ihm nicht folgten.

2. Lourdes und seine Gegner — ein Vorschlag. Die Aufmerksamkeit der katholischen Welt wird in der allernächsten Zeit mehr als je auf Lourdes gerichtet sein, da der diesjährige Eucharistische Kongreß vom 22. bis 26. Juli daselbst abgehalten wird. Während dieser Tage bleiben die gewöhnlichen Pilgerfahrten eingestellt. Wir erzählen nichts Neues, wenn wir sagen, daß gegen diese Pilgerfahrten und insbesondere gegen die in Lourdes erfolgten Krankenheilungen schon seit geraumer Zeit eine feindliche Strömung in gewissen Kreisen herrscht. Es ist noch in aller Erinnerung, daß im verflossenen Jahre der bayerische Arzt und Monist Dr Aigner von Stadt zu Stadt zog, um mit Wort und Bild gegen den berühmten Wallfahrtsort Stimmung zu machen und die erfolgten Heilungen entweder als Trug oder Suggestionswerke zu erklären. Auch das ist bekannt, daß sogar der ärztliche Bezirksverein München aufgetreten und in einer Sitzung der Aerztekammer München einen Antrag eingebracht hat, in welchem die Regierung aufgefordert wird, „der Lourdes-Propaganda die im hygienischen und volkswirtschaftlichen Interesse gebotene Aufmerksamkeit zu schenken". In der Begründung dieses ihres Antrages hoben die betreffenden Aerzte die hohe und stets zunehmende Bedeutung des genannten Wallfahrtsortes in Südwestfrankreich für die deutschen Kranken hervor. Die ununterbrochenen Berichte von plötzlichen Heilungen organischer Erkrankungen, z. B. der Schwindsucht und des Krebses, die in direktem Gegensatz zu dem Vermögen der medizinischen Wissenschaft stehen sollen, fordern die deutsche Aerzteschaft auf, dazu Stellung zu nehmen. Wohl besteht in Lourdes ein ärztliches Konstatierungsbureau, es dürfte aber angezeigt erscheinen, über dasselbe eine Kontrolle auszuüben. Niemand kann in Abrede stellen, daß es sich hier um eine Standesangelegenheit der deutschen Aerzte handelt, der gegenüber eine Organisation, die das Ansehen des ärztlichen Standes zu vertreten hat, nicht länger sich passiv verhalten darf. Auch Vertreter der Weltanschauung, auf die der Lourdes-Glaube sich stützt, wünschen eine Klarstellung. Unsere Landsleute ziehen jährlich nach Tausenden dahin und Millionen deutschen Nationalvermögens fallen alljährlich der Lourdes-Agitation zum Opfer und die Kranken setzen sich schweren körperlichen Schädigungen aus, selbst der Todesgefahr, und versäumen den richtigen Zeitpunkt eines geeigneten medizinischen Eingriffes. Dr Schlißleder mahnte zur Vorsicht, da man auf große Gegnerschaft stoßen könne. Doktor Oberprieler meinte, auch der kirchlichen Seite könne eine objektive Prüfung angenehm sein und die Erforschung der Wahrheit und dergleichen mehr.

Gewiß, dieser Meinung sind auch wir. Man gehe nur recht objektiv und gründlich zu Werke. Sollte Schwindel, Betrug, schnöde

Gewinnsucht, sei es wo immer, konstatiert werden — fort damit! Die Kirche ist die erste, die mit deren Entfernung einverstanden ist. Alle Katholiken wünschen Klarstellung. Wenn aber die Wirklichkeit einer Heilung schon klargestellt ist oder klargestellt wird, dann läßt kein Katholik diese Klarstellung im Namen einer angeblichen Wissenschaft oder der Leugnung der übernatürlichen Welt sich abstreiten oder als Halluzination verdächtigen und entwerten.

Wenn nur Suggestion, dann könnte doch leicht geholfen werden und man wundert sich, daß die besorgten Aerzte nicht auf ein viel wirksameres und näher liegendes Mittel, als der Appell an die Staatsgewalt ist, von selbst und schon längst gekommen sind, auf das Mittel der Konkurrenz. Errichtet doch in deutschen Landen Konkurrenzstationen, gründet Suggestionssanatorien! Suggestion ist doch nichts Schlechtes und auch kein Privilegium Frankreichs. Da eure Weltanschauung keine Wunder kennt und darum auch nicht braucht, so braucht ihr auch kein Lourdes-Wasser und muß Isarwasser oder das der Spree dasselbe leisten. So wird Lourdes niederkonkurriert, das Nationalvermögen erhalten und vielleicht sogar der Goldstrom des Auslandes nach Deutschland geleitet werden. Die deutschen Kranken werden vor Gefahren bewahrt und das Ansehen des ärztlichen Standes wird geschützt sein. Also gründet Suggestionssanatorien Lourdes zum Trutz! Die erste Konkurrenzgründung, die Gründung des Monistenklosters in Unesma, ist allerdings erbärmlich mißlungen, aber fortes fortuna adjuvat!

3. In Bezug auf die Gewerkschaftsfrage weisen wir an erster Stelle hin auf die apostolischen Worte, welche der Papst, diesen Gegenstand berührend, an die neuernannten Kardinäle anläßlich der Barettaufsetzung am 27. Mai gerichtet hat. Sie lauten:[1]) „Höret niemals auf zu wiederholen, daß der Papst, wenn er die katholischen Vereinigungen liebt und billigt, welche auch den materiellen Wohlstand bezwecken, immer eingeschärft habe, es müsse bei ihnen das sittliche und religiöse Wohl die Oberhand haben, und es müsse mit dem berechtigten und lobenswerten Streben nach Verbesserung der Lage des Arbeiters und Bauers die Liebe zur Gerechtigkeit und die Anwendung der rechtmäßigen Mittel immer

[1]) „Non cessate mai di ripetere che, se il Papa ama ed approva le associazioni cattoliche, che hanno di mira anche il bene materiale, ha sempre inculcato che deve avere in esse la prevalenza il bene morale e religioso, e che al giusto e lodevole intento di migliorare le sorti dell'operaio e del contadino dev'essere sempre unito l'amore della giustizia e l'uso dei mezzi legittimi per mantenere tra le varie classi sociali l'armonia e la pace. Dite chiaramente che le associazioni miste, le alleanze coi non cattolici pel benessere materiale a certe determinate condizioni sono permesse, ma che il Papa predilige quelle unioni di fedeli, che deposto ogni umano rispetto e chiuse le orecchie ad ogni contraria lusinga o minaccia, si stringono intorno a quella bandiera, che, per quanto combattuta, è la più splendida e gloriosa, perchè è la bandiera della Chiesa." (Acta Ap. Sedis VI, n. 8. S. 261 f.)

verbunden sein, damit Eintracht und Friede unter den verschiedenen sozialen Klassen aufrecht erhalten werde. Sagt es deutlich, daß die gemischten Vereinigungen, die Verbindungen mit den Nichtkatholiken zum Zwecke des materiellen Wohles, unter gewissen bestimmten Bedingungen gestattet sind, aber daß der Papst jene Vereinigungen von Gläubigen lieber hat, die mit Hintansetzung jeglicher Menschenfurcht die Ohren verschließen für jede gegenteilige Lockung oder Drohung und sich enge um jene Fahne scharen, die, wenn auch noch so sehr bekämpft, die herrlichste und ruhmreichste ist, weil sie die Fahne der Kirche ist."

Aus diesem Wortlaute ist klar und deutlich zu ersehen, wie unrecht jene hatten, die hier den Papst „weitgehender sich ausdrücken" ließen, als es in der Enzyklika Singulari quadam der Fall ist. Der Papst bleibt sich gleich. Daher erhebt er in der gleichen Ansprache die Klage: „Mein Wort, obgleich klar und deutlich, wurde nicht immer und nicht von allen richtig verstanden und ausgelegt."

Als zweites Dokument in unserer Frage möge das bekannte Schreiben des hochwürdigsten Herrn Bischofs von Chur an die Redaktion der „Rhätischen Volkszeitung" gelten; es hat folgenden Wortlaut:

„In Ihrem geschätzten Blatte haben sich kürzlich Meinungsverschiedenheiten geltend gemacht, welche die kirchlich-korrekte Haltung der Katholiken in der Gewerkschaftsfrage berühren. Da nun der Heilige Vater ausdrücklich als Pflicht der Bischöfe erklärt hat, ‚darüber zu wachen, daß den Katholiken aus der Zugehörigkeit zu gemischten Organisationen kein Schaden erwachse', sehen wir uns veranlaßt, auf einige Richtlinien hinzuweisen, welche für die Katholiken in dieser Sache maßgebend und daher geeignet sind, unter ihnen den Frieden auf Grund der katholischen Wahrheit herzustellen und zu erhalten. Das ist der Zweck dieser Zeilen, um deren Aufnahme in Ihr Blatt wir Sie ersuchen.

1. Unter dem 24. September 1912 hat Papst Pius X. an die Bischöfe Deutschlands ein Rundschreiben gerichtet, das mit den Worten beginnt: ‚Singulari quadam.' Dieser Erlaß ist für das Verhalten der Katholiken in der Gewerkschaftsfrage entscheidend. Es wäre wünschenswert, daß der ganze Wortlaut dieses Aktenstückes gelegentlich den Lesern der ‚Rhätischen Volkszeitung' zur Kenntnis gebracht würde, weil dasselbe, zumal im ersten grundsätzlichen Teil, für uns Katholiken ein hochbedeutsamer Wegweiser ist in den wirtschaftlichen Fragen der Gegenwart. In diesem seinem Rundschreiben lehrt nun der Papst, daß nur die rein katholische Organisation unbedingtes Lob verdiene. ‚Wir spenden also allen und jeden in Deutschland bestehenden rein katholischen Arbeiter-Vereinigungen mit Freuden alles Lob und . . . . erhoffen für sie ein immer erfreulicheres Wachstum.' Also sind jene Katholiken zu tadeln, welche in der Gewerkschaftsfrage die rein katholische Organisation, ohne

damit einen ernstlichen Versuch gemacht zu haben, einfach bei Seite setzen; jene aber sind zu loben, welche für die vom Papste empfohlenen katholischen Organisationen einstehen und nach den Erfahrungen, die wir bereits mit gemischten Verbindungen gemacht haben, der Ueberzeugung sind, die katholische Organisation sei, wie in der Westschweiz, so auch in der Ostschweiz möglich und interkonfessionellen durchaus vorzuziehen.

2. Die christlichen Gewerkschaften, d. h. die konfessionell-gemischten Organisationen der Arbeiter, sind nach der Erklärung des Papstes in Deutschland ‚für so lange geduldet, als nicht wegen neu eintretender Umstände diese Duldung aufhört, zweckmäßig oder zulässig zu sein'.

Damit aber diese gemischten Gewerkschaften von den Bischöfen geduldet werden können, und damit es den Katholiken erlaubt sei, denselben beizutreten, hat der Heilige Vater eine Voraussetzung und drei Bedingungen festgesetzt:

Die Voraussetzung besteht darin, daß die christlichen Gewerkschaften das Aufsichtsrecht der Kirche anerkennen, und das Entscheidungsrecht derselben in allen Fragen, welche irgendwie Dogma und Moral berühren. Auf den innern Grund dafür weist der Heilige Vater hin mit den Worten: ‚Alle Handlungen des Christen, insoweit sie gut oder böse in sittlicher Hinsicht sind, d. h. insoweit sie mit dem natürlichen und göttlichen Gesetz übereinstimmen oder von ihm abweichen, sind dem Urteile und dem Richteramte der Kirche unterworfen . . . . Die soziale Frage ist in erster Linie eine sittliche und religiöse und muß daher vornehmlich nach dem Sittengesetz und vom Standpunkt der Religion gelöst werden.'

Die drei Bedingungen aber, welche von Katholiken erfüllt werden müssen, wenn es ihnen gestattet sein soll, Mitglied einer gemischten Gewerkschaft zu werden, sind:

a) Vor allem soll dafür gesorgt werden, daß die katholischen Arbeiter, welche Mitglieder solcher Gewerkschaften sind, zugleich den katholischen Arbeitervereinen angehören. Also haben die Gewerkschaften, die geduldet werden sollen, in ihre Statuten die Bestimmung aufzunehmen: Katholiken können in dieselben nicht eintreten, ohne sich darüber ausgewiesen zu haben, daß sie Mitglieder einer katholischen Organisation sind;

b) die Gewerkschaften müssen von allem sich fernhalten, was grundsätzlich oder tatsächlich mit den Lehren und Geboten der Kirche, wie mit den Vorschriften der zuständigen kirchlichen Obrigkeit nicht in Einklang steht;

c) die katholischen Mitglieder dürfen niemals zulassen, daß die Gewerkschaften, auch als solche, in der Sorge für die weltlichen Angelegenheiten ihrer Mitglieder durch Wort oder Tat sich irgendwie mit den vom obersten kirchlichen Lehramt verkündeten Vorschriften in Widerspruch setzen.

Trifft bei einer Gewerkschaft obige Voraussetzung zu und werden obige Bedingungen von ihr erfüllt, so ist für den Katholiken der Beitritt erlaubt und niemand hat das Recht, ihn darob zu tadeln. Wird aber bei einer Gewerkschaft das kirchliche Aufsichtsrecht abgelehnt und werden die drei Bedingungen nicht erfüllt, so fällt für Katholiken die Existenzberechtigung einer solchen Gewerkschaft einfach dahin und niemandem, der auf den Namen eines treuen Katholiken Anspruch erhebt, ist es gestattet, Mitglied derselben zu werden oder zu sein, noch dieselbe zu billigen, zu verteidigen oder zu fördern. Das ist die klare, durch den päpstlichen Erlaß geschaffene Lage.

Wer diesen ausdrücklichen Lehren und Weisungen des Papstes die ‚Freiheit und Selbständigkeit der christlichen Gewerkschaften' entgegenhält und damit das Aufsichtsrecht der Kirche ablehnt, wie dies tatsächlich auf dem Tag in Essen, im sogenannten Kölner Prozeß durch die Gewerkschaftsführer, auf dem Arbeiterkongreß zu Berlin und kürzlich von einem Redner aus Düsseldorf in Davos geschehen ist, der hat unzweifelhaft den kirchlich-korrekten Boden unter seinen Füßen verloren.

Ueberhaupt ist die Richtung — möge sie nun in der Schweiz, in Deutschland, in Frankreich, oder sonst wo zu Tage treten —, welche das Lehramt der katholischen Kirche, so oder anders, aus dem öffentlichen Leben — aus Politik, Sozialpolitik, Kunst und Literatur — auszuschalten bestrebt ist, objektiv als Liberal-Katholizismus zu bezeichnen und als ein Irrweg, der sich vom Boden der katholischen Wahrheit entfernt.

3. Nach Erlaß der päpstlichen Gewerkschafts-Enzyklika steht es unzweifelhaft fest, daß, wo immer unter Katholiken es sich um Duldung von gemischten Gewerkschaften handelt, diese Duldung sich nur auf jene Gewerkschaften beziehen kann, welche die vom Heiligen Vater vorgeschriebenen Voraussetzungen und Bedingungen voll und ganz erfüllen. Ebenso sicher ist, daß die Interkonfessionalisierung der katholischen Arbeiter- und Arbeiterinnenvereine nirgends die kirchliche Billigung finden kann, weil es sonst ja unmöglich wäre, die erste vom Papste aufgestellte Bedingung (Mitgliedschaft der Gewerkschaftler bei einem katholischen Verein) zu erfüllen. Die nach dieser Hinsicht da und dort unternommenen Versuche müssen angesichts der Gewerkschafts-Enzyklika Pius' X. grundsätzlich abgelehnt werden.

4. Die Ergüsse eines erregten Gefühles, wie ‚Ueberkatholiken, Quertreiber, päpstlicher als der Papst', welche der Einsendung in Nr. 23 der ‚Rhätischen Volkszeitung' anhaften, sind zu bedauern; sie gehören nicht in eine sachliche Diskussion. Im Lichte des päpstlichen Erlasses und der feststehenden, notorischen Tatsachen sind diese Anwürfe nicht berechtigt.

Wer nichts anderes behauptet und verlangt, als daß alle Katholiken, mögen sie in diesem oder in einem anderen Lande wohnen,

den klaren Lehren und Weisungen des obersten Lehrers und Hirten in der Christenheit gehorsam seien, ist einfach Katholik, nicht weniger und nicht mehr.

Ein Katholik aber, der diesen Standpunkt in Wort oder Tat ablehnt, betritt einen Weg, der ihn von der katholischen Einheit wegführt. Friede und Eintracht verlangen wollen auf Kosten der Wahrheit ist theoretisch ein Widerspruch und praktisch erfolglos. Wahre, dauernde Einigkeit ist nur auf dem Boden der Wahrheit zu erzielen. Der Wegweiser zur katholischen Wahrheit aber ist und bleibt das von Christus eingesetzte kirchliche Lehramt. Dieses hat in der Gewerkschaftsfrage klar und deutlich gesprochen und für uns Katholiken ist die Sache erledigt; denn nicht wir haben den Papst, sondern der Papst hat uns zu leiten.

Mit dem Apostel ermahnen wir die dortigen Katholiken, eitle Streitfragen zu vermeiden, und wo über Fragen wegen der Pflicht, die wir der Wahrheit gegenüber haben, gehandelt werden muß, soll dies, fernab von persönlichen Zulagen, so geschehen, daß das schöne Wort Leos XIII. sich dabei erwahrt: ‚Es kann nicht als ehrenvoll angesehen werden, eine sonst gerechte Sache auf eine Weise zu verteidigen, die nicht ebenfalls gerecht ist.'

Wir schließen diese unsere Kundgebung, die im Streite der Meinungen unseren Bistumsangehörigen als Richtlinie dienen möge, mit der väterlichen Mahnung, in der sozialen Frage überhaupt von jenen unchristlichen Grundsätzen sich nicht beeinflussen zu lassen, welche das irdische wirtschaftliche Leben vom ewigen Ziele des Christen zu trennen und den Klassenhaß und Klassenkampf an die Stelle des christlichen Sittengesetzes zu setzen bemüht sind. ‚Treu zu Papst und Kirche' muß auch in der sozialen Frage das Losungswort aller treuen Katholiken sein.

Chur, den 6. April 1914.

† Georgius, Bischof von Chur."

An dritter Stelle möge hingewiesen werden auf die Artikel, welche die römische Jesuitenzeitschrift „Civiltà cattolica" über den christlichen Syndikalismus gebracht hat. Die „Civiltà" betont, über den Syndikalismus in Italien zu sprechen. Der Inhalt der Artikel wird von der „Canisius-Korrespondenz" in Freiburg (Schweiz) folgendermaßen skizziert:

„1. Diese sogenannten christlichen Syndikate sind Kampfesorganisationen. Sie wollen ihre Ziele erzwingen und müssen deshalb alle Glieder eines Berufes in ihre Organisationen und zur Teilnahme an den Lohnkämpfen und Streiken nötigen. Außerdem können sie als solche nicht zur Verantwortung gezogen werden. Sie bilden einen Staat im Staat.

Organisationen, die wahrhaft christlich sein wollen, müssen friedfertig, frei und verantwortlich sein.

2. Diesem sogenannten christlichen Syndikalismus liegt, vielleicht nur unbewußt, der Gedanke zu Grunde, das Kapital sei wenigstens teilweise ein am Arbeiter begangener Diebstahl. Der Arbeitsvertrag wird so aufgefaßt, als gebe er dem Arbeiter einen Anspruch auf einen Teil des Geschäftsgewinnes. — Ferner wird das Eigentum nicht als unbeschränktes Recht des einzelnen aufgefaßt.

Man verwechselt die Pflichten der Gerechtigkeit mit jenen der Liebe, deren Leistungen erzwungen werden können. Der Arbeitgeber ist durch die Gerechtigkeit nur verpflichtet, dem Arbeiter einen gerechten Lohn zu zahlen und die Bedingungen des Arbeitsvertrages einzuhalten.

3. Der Gewerkschaftsgedanke führt zu einer Verkennung der hohen Bedeutung der Liebe, die einen notwendigen Einschlag des sozialen Lebens bilden muß, und läßt ihre Quelle versiegen. Der als Feind behandelte Arbeitgeber wird sich seiner Liebespflichten nicht bewußt werden.

Es gibt auch katholische Soziologen, welche die Liebestätigkeit als etwas Unsoziales betrachten.

Liebe und Wohltätigkeit verleiht dem, der sie spendet, den Glanz einer gewissen Gottähnlichkeit und läßt einen Lichtstrahl in das Dasein des Bedürftigen fallen. Die Tugend, besonders wenn sie Wohltaten spendet, ist für die Gesellschaft ein größerer Schatz als hundert und tausend materielle Vorteile, die oft eine Frucht und ein Nährboden des Egoismus sind.

Die christliche Liebe muß wieder Herrscherin werden und ihr mildes Regiment führen. Dann ist für den Arbeiter besser gesorgt als durch die „soziale Gerechtigkeit" mit ihren erbitterten Kämpfen, mit ihren Träumen von einem goldenen Zeitalter.

4. Eine Pflicht des Arbeiters, im angeblichen Interesse der Allgemeinheit der Organisation beizutreten und ihre Lohnkämpfe mitzumachen, oder gar andere näherliegende Pflichten gegen sich und die Familie zu verletzen, kann nie zugegeben werden. Etwas Gutes darf nie mit schlechten Mitteln erstrebt werden. Vier Dinge müssen im Auge behalten werden: a) das Interesse ist an sich kein Gesetz und gibt noch kein Recht, b) die Pflicht geht dem Nutzen vor, c) die Liebe, auch wenn sie Pflicht ist, kann nicht erzwungen werden, d) die Liebe muß geordnet sein, deshalb muß jeder in dem, was notwendig ist, zuerst für sich und dann für andere sorgen.

5. Die Arbeit darf an sich nicht als soziale Funktion aufgefaßt werden, wenn sie auch indirekt Einfluß auf die Gesamtheit hat. Die Arbeit ist wie das Kapital eine Privatsache. Darum kann auch vom Arbeiter nicht verlangt werden, daß er seine Privatinteressen denen der Mitarbeiter opfere. Der Arbeiter ist frei und darf nicht um Sklaven der Gewerkschaft herabgewürdigt werden.

6. Emanzipation von der Macht des Kapitals ist undurchführbar. Gerade die Industrie verlangt Abhängigkeit und genaue Ueberwachung.

— Gerechten Lohn verschaffen, ist ein gutes und ausgezeichnetes Werk. Aber man rechne auch mit der verderbten menschlichen Natur, die mit ihren Forderungen an kein Ende kommt. Man hüte sich, der Begierde zu schmeicheln und sie immer mehr und mehr zu reizen. Das Ziel muß die Gewinnung des Arbeitgebers sein, damit Liebe und gegenseitiges Vertrauen das Verhältnis regle. — Das Streben eines solchen Syndikatsgedankens konsequent durchgeführt, muß zur Forderung des Kollektiveigentums, zur Aufhebung des Privateigentums und zum Kollektivstaat führen.

7. Mag ein Streik unter gewissen Voraussetzungen auch theoretisch erlaubt sein, so ist er in der Praxis immer gefährlich. Im allgemeinen kann den Streikenden nicht die Befugnis zugestanden werden, sich selber Recht zu verschaffen. In vielen Fällen ist der Grund des Streiks kein gerechter. Oft fügt der Streik dem Arbeitgeber und Mitarbeiter großen Schaden und Unrecht zu. Auf die Arbeitswilligen wird ein ungerechter Druck ausgeübt. Nicht Recht und Vernunft sind oft maßgebend, sondern die Leidenschaft und das Recht des Stärkeren.

8. Dieser Syndikalismus verlangt einen Eingriff des Staates in die Rechte des Individuums, die weit über seine Befugnisse hinausgehen.

9. Die Kirche dagegen verurteilt jede Verletzung fremden Rechtes, sei es des Arbeiters, sei es des Arbeitgebers. Sie verteidigt jede rechtmäßige Freiheit. Sie sorgt mit aller Kraft für das Wohl des Menschen. Des Arbeiters nimmt sie sich mit Liebe an, befördert seine Organisationen, welche sie mit dem Geist des Evangeliums zu durchdringen sucht. Dieser Geist ist aber ein Geist der Liebe, der Freiheit und Demut, nicht ein Geist, der die Leidenschaften und niederen Instinkte aufstachelt."

Diese Artikel haben überall, sowohl in Italien als auch im Auslande, lebhafte Zustimmung, aber auch Widerspruch gefunden, weshalb die „Civiltà" eine neue Artikelserie zur Verteidigung ihrer Ansicht begonnen hat. Unter den Gegnern der betreffenden Artikel befindet sich unter anderen auch P. Biederlack S. J., der in einem Briefe an Dr Valente seinen Standpunkt dargelegt hat. Valente veröffentlichte diesen Brief in seinem Organ „Lavoro italiano", das nach dem System M. Gladbach geleitet ist.

4. Das bisherige Resultat der Abfallsbewegung und die österreichische Generalsynode. Wer schon an Jahren vorgerückt ist, wird sich erinnern, daß den Katholiken von den Andersgläubigen nicht selten der Vorwurf der Proselytenmacherei gemacht worden ist. Mit diesem Vorwurf wollte man etwas Unedles und Ungehöriges ausdrücken und den Katholiken einen Makel einbrennen. So war es vor vielen Jahren. Jetzt ist es anders, jetzt haben die Andersgläubigen, seit sie die politisch-religiöse Los von Rom-Bewegung bei uns in Szene gesetzt, auf den Schimpf für gewöhnlich vergessen.

Das Bewußtsein, eine Proselytenmacherei der verwerflichsten Art selber zu treiben, hat ihnen die Stimme genommen. Mit Behagen registrieren sie heute die Erfolge, welche sie seit 1898 in Oesterreich erzielt haben. Wenn ihre diesbezüglichen Angaben richtig sind, so sind bis Ende 1913 ihrer Agitation 75.222 zum Opfer gefallen. Das jährliche Kontingent schwankte zwischen etwas über 4000 und 6000. Nach den Mitteilungen des k. k. Oberkirchenrates in Wien sind im Jahre 1913 insgesamt 4720 Personen abgefallen, wovon 4159 Personen aus der katholischen Kirche und 561 aus „anderen Bekenntnissen" gekommen sind. Von diesen haben sich 4083 der Augsburger und 637 der Helvetischen Konfession angeschlossen. Triumphierend ruft der „D.-E.-K." aus: „Oesterreichs Protestantismus marschiert", und er erzählt, daß in Wien 70 evangelische Theologen zurzeit studieren, in Hietzing eine neue Predigtstation errichtet, in Aflenz der Grundstein zu einer solchen gelegt, in Platten und Traun solche eingeweiht, in Bruck und Warnsdorf Pfarrhäuser gebaut, in Teplitz eine Schule eröffnet worden, und daß in Floridsdorf 66 Uebertritte waren und in Salzburg der 1000. erfolgt ist. Trotzdem sind die Agitatoren mit ihrem Jahresresultate nicht zufrieden, denn die „besten Kenner und Mitarbeiter der österreichischen Bewegung" nennen das abgelaufene Jahr ein flaues. Aus der evangelischen Konfession sind in dem genannten Jahre nach derselben Mitteilung 1612 Personen ausgetreten, davon sind 1204 katholisch geworden. In der oberösterreichischen, mährisch-schlesischen Superintendenz A. B. und böhmischen H. B. hat die Rückkehr zur katholischen Kirche einen Zuwachs von mehr als 100 Personen erfahren, was nach den Worten des Berichterstatters zu „ernster Beachtung" herausfordert. Wie ernst tatsächlich die Sache genommen wird, geht unter anderem schon aus den Beschlüssen der Generalsynode hervor, welche vom 19. Oktober bis 1. November 1913 in Wien abgehalten worden ist. Da wurde beschlossen: Der Oberkirchenrat wolle bei der k. k. Regierung um eine Ministerialverordnung des Inhaltes nachsuchen, daß die politischen Landesstellen imperativ angewiesen werden, kirchenverfassungsmäßig zu evangelischen Seelsorgern erwählten Ausländern, sofern ihre Wahl vom k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht genehmigt und ihre Aufnahme in den Heimatverband einer österreichischen Gemeinde zugesichert ist, die österreichische Staatsbürgerschaft längstens binnen drei Monaten zu erteilen oder die Erteilung derselben nur im Fall ernster, dem Betreffenden und den evangelisch-kirchlichen Behörden mitzuteilender Gründe abzulehnen. — Man braucht also eine Vermehrung der Abfallspastoren. Dazu kommt der weitere Beschluß, daß die §§ 63, 64 und 111 des Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches (Ehegesetz) aufgehoben werden. Gegen das katholische Schulgebet an öffentlichen Schulen und gegen die Verwendung der allgemeinen Gesangstunde zur Uebung katholischen Kirchengesanges wurde neuerlich von der Synode Beschwerde ein-

gelegt; die gleichmäßige Bezeichnung der Pfarrer und Pfarrämter mit „hochwürdig“ im Verkehr der Behörden wurde verlangt; die Einverleibung der evangelischen theologischen Fakultät in den Verband der Wiener Universität, größere Berücksichtigung der Protestanten in Tirol bei Bildung von Pfarrgemeinden, bei kirchlichen Bauten, bei Vertretung in den Schulbehörden wurden gefordert. Die Generalsynode wiederholte ihren Beschluß betreffend die strafrechtliche Verurteilung passiven Verhaltens Evangelischer gegenüber öffentlichen religiösen Handlungen der katholischen Kirche.

Wir ersehen aus dergleichen Beschlußfassungen sowie aus obigem Abfallsresultat, daß unsere Protestanten ein volltönendes Vorwärts auf ihre Fahne geschrieben haben, ohne irgend welche Furcht vor Störung des konfessionellen Friedens zu hegen. Wenn aber die Dinge umgekehrt liegen oder nur zu liegen scheinen, dann stellt sich bei ihnen sofort die Sorge um diesen Frieden ein.

Ein Beispiel. Im preußischen Landtage brachte das Zentrum den Antrag ein, die Staatsregierung um die Vorlage eines Gesetzentwurfes zu ersuchen, durch welche die besonderen Beschränkungen und Erschwerungen, welchen die Krankenpflege und die sonstige Uebung werktätiger Nächstenliebe seitens der katholischen Orden unterworfen ist, aufzuheben. Zentrum, Konservative, Polen und Sozialdemokraten waren für die Annahme dieses Entwurfes, aber der Kultusminister trat entschieden dagegen auf und die „Preußische Kirchenzeitung“ Nr. 19 weist auf die „große Gefahr hin, die für den konfessionellen Frieden in einer weiteren oder gar in einer unbeschränkten Vermehrung der römischen Ordensniederlassungen liegt“, und sie fordert den Deutsch-evangelischen Volksbund auf, die Konservativen über diese Gefahr aufzuklären. Und der „Reichsbund“ Nr. 100 meint: „Wir wissen freilich wohl, worauf auch dieser Antrag letzten Endes abzielt. Dr Dittrich, Braunsberg, verriet es deutlich genug: ‚Das ganze Jesuitengesetz muß fallen, weil es ein Ausnahmegesetz schlimmster Sorte ist.‘ Aber hier muß es für den Bundesrat unbedingt heißen: Quod non! Bis hieher und nicht weiter.“ Die zitternde Sorge also um den Frieden hält Wache vor dem Jesuitengesetz und ähnlichen Ausnahmegesetzen. Pastor Dr Karl Fey in Wolteritz schrieb sogar ein Buch mit dem Titel: „Die katholische Propaganda, die zunehmende konfessionelle Mischung der Bevölkerung und der konfessionelle Friede in Deutschland“, und in diesem Buche erwägt er vom protestantischen Standpunkt aus, welche Gefahren für den konfessionellen Frieden und welche Aufgaben für die evangelische Kirche sich aus der römischen Propaganda ergeben. Und da gibt es unter den Katholiken noch Friedensengel, die vom Interkonfessionalismus Heil erwarten, die bei jeder kräftigen Aktion des Apostolischen Stuhles erbeben und ein entschiedenes Eintreten für päpstliche Kundgebungen mißbilligen!

(Abgeschlossen am 5. Juni 1914.)

Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J. in Rom.

1. **Gute Meinung.** — O mein Gott, jeder Schlag meines Herzens soll ein Aufschwung sein zu dir, meinem ersten Ursprung, meinem letzten Ziele. Jeder Pulsschlag soll dir meine lebendige Reue und den tiefen Schmerz meiner Seele über meine Sünden bezeugen. Jeder Atemzug meiner Brust soll ein Akt brennender Liebe zu dir, meinem höchsten Gute, sein. Alles das weihe ich dir mit inniger Rührung meiner Seele. Nimm an, o Gott, diese meine Beteuerung und verleihe du selber ihr Wert und Kraft mit deiner Gnade. Amen. Gegrüßet seist du, Maria.

300 Tage Ablaß, einmal täglich. — Pius X. 26. Februar (7. April) 1905.

2. **Kreuzherren-Rosenkränze.** — Unter dem 13. Oktober 1913 erhielt der Generalvorsteher der Kreuzherren durch den Heiligen Vater Papst Pius X. die Vollmacht, allen Priestern des Welt- oder Ordensklerus die Fakultät mitzuteilen, Rosenkränze der Mutter Gottes zu weihen und durch diese Weihe mit denselben die sogenannten Kreuzherrenablässe zu verbinden.

3. **Sanation der Kreuzweg-Errichtungen.** — Für alle Fehler, welche bei der Errichtung von Kreuzwegen bis zum 10. März 1914 vorgekommen sind, wurde an diesem Tage vom Heiligen Vater allgemeine Sanation erteilt. Act. O. Min. XXXIII, 99 sq.

4. **Sanation der Einschreibungen** in die Vereine vom Immerwährenden Kreuzwege und vom Lebendigen Kreuzwege. Für alle Fehler, welche bei der Aufnahme der Mitglieder in die genannten Vereine gemacht wurden, ist am 10. März 1914 ebenfalls allgemeine Sanation gegeben worden. — Act. O. Min. XXXIII, 99 sq.

5. **Die Bruderschaft vom Tode des heiligen Josef** zur Hilfe der Sterbenden. Pius X. erbaute zu Rom in der Nähe des Vatikans vor der alten Porta triumphalis eine Kirche zu Ehren des heiligen Josef. Dieselbe ward 1912 konsekriert und zur Pfarrkirche gemacht mit dem Titel vom Tode des heiligen Josef. In dieser Kirche ward schon am 23. Februar 1913 ein frommer Verein kanonisch errichtet unter demselben Titel. Der Hauptzweck dieser Bruderschaft ist, Hilfe den Sterbenden zu bringen auf alle mögliche Weise. Da der Zweck so wichtig und so universell ist, erhob Papst Pius X. alsbald durch Breve vom 12. Februar 1914 die neue Sodalität zur Prima-Primaria oder Erzbruderschaft mit dem Recht, allüberall in der ganzen katholischen Kirche gleichnamige Bruderschaften sich anzugliedern und ihre Ablässe denselben mitzuteilen, unter Beobachtung der Bulle „Quaecumque" Klemens' VIII. Der Heilige Vater Pius X. ließ sich selber als Ersten in das Bruderschaftsregister einschreiben.[1])

[1]) Act. Ap. Sed. VI, 177 sq

Um an den Ablässen der Erzbruderschaft, die ihr durch Dekret des heiligen Offizium vom 24. April 1913 bewilligt wurden, teil zu haben und derselben rechtmäßig angeschlossen zu werden, wendet man sich an den Rektor der Bruderschaft zu Rom.[1])

Die Mitglieder der Bruderschaft werden in das Bruderschaftsbuch eingetragen und beten morgens und abends das Stoßgebet: „O heiliger Josef, wahrer Bräutigam der Jungfrau Maria und wahrer Pflegevater Jesu Christi, bitte für uns und für alle, welche am heutigen Tage in Todesnöten liegen." Es wird denselben sehr empfohlen, selber, wenn sie es können, den Kranken und Sterbenden beizustehen und dafür Sorge zu tragen, daß dieselben vom Priester besucht werden. Außerdem sollen die Priester womöglich bei jeder heiligen Messe, die Ordensleute beiderlei Geschlechtes und alle Mitglieder bei jeder heiligen Kommunion der Sterbenden eigens gedenken und sich eifrigst der von der Kirche gutgeheißenen Andachtsübungen und Gebete zum heiligen Josef, dem Patron der Sterbenden, bedienen.

Vollkommene Ablässe: Am Tage der Einschreibung in die Bruderschaft; Bedingungen: Beichte, Kommunion und Kirchenbesuch; — an den beiden Festen des heiligen Josef am 19. März und am Mittwoch vor dem dritten Sonntag nach Ostern unter den gleichen Bedingungen; — in der Sterbestunde unter den gewöhnlichen Bedingungen; — bei jeder heiligen Messe, der man beiwohnt und bei welcher man die heilige Kommunion für ein sterbendes Mitglied der Bruderschaft aufopfert.

Unvollkommene Ablässe: 300 Tage für das oben genannte Stoßgebet; — 100 Tage für jedes gute Werk der Frömmigkeit oder Liebe, das im Geiste und nach der Meinung der Bruderschaft verrichtet wird.

Alle diese Ablässe (der für die Sterbestunde ausgenommen) können den armen Seelen zugewendet werden.

6. **Das seraphische Liebeswerk.** — Das von P. Cyprianus Fröhlich gestiftete „Seraphische Liebeswerk" schaut heuer auf fünfundzwanzig Jahre unermüdlichen Schaffens im Dienste des göttlichen Kinderfreundes zurück. Ein unermeßlicher Segen für zahllose Kinderseelen ist in den Jahren von dem Werke ausgegangen. Insgesamt hat dasselbe heute 25 Abteilungen. Die süddeutsche Abteilung allein unterstützte in den 25 Jahren rund 10.000 Kinder; in Bayern allein zählt das Liebeswerk rund eine Viertel Million Mitglieder, Förderer und Förderinnen. Das Werk hat Wunder seraphischer Liebe gewirkt, wie der König Ludwig III. von Bayern ebenso wie der Heilige Vater Papst Pius X. mit Dankbarkeit gegen Gott freudig anerkennen. König und Papst zeichneten deshalb auch den Stifter und Generalpräses des Werkes in überaus

[1]) Direttore della Pia Unione del Transito, Roma, Chiesa di S. Giuseppe (Trionfale).

huldvoller Weise aus.[1]) Und so ward denn auch dem edlen Sohne des seraphischen Heiligen vom Heiligen Vater in Rom ein neues reiches Ablaßsummarium für ewige Zeiten bewilligt und bestätigt. Dasselbe soll im Sinne des Papstes, der es gewährte, wie nach der Meinung des Stifters, der es erflehte, ein Lohn sein und ein Dank für die treuen und treuesten Mitarbeiter am Werke der seraphischen Liebe, die Priester und die Förderer und Förderinnen aus dem treuen katholischen Volke.

Verzeichnis der Ablässe, welche dem frommen Vereine, der unter dem Titel „Seraphisches Liebeswerk" in der bayerischen Provinz der Kapuziner errichtet ist, vom Apostolischen Stuhle unter dem 14. Mai 1914 auf immer bewilligt worden sind.

1. Vollkommene Ablässe für alle Mitglieder: Am Tage der Aufnahme; Bedingung: Beichte und Kommunion. — An folgenden Festen: Weihnachten, Beschneidung des Herrn, Drei Könige, Ostern, Christi Himmelfahrt, Fronleichnam; Unbefleckte Empfängnis Mariä, Mariä Geburt, Verkündigung, Reinigung, Himmelfahrt; an den Festen des heiligen Franz von Assisi, des heiligen Antonius von Padua, der heiligen Klara von Assisi und der heiligen Elisabeth von Thüringen; Bedingungen: Beichte, Kommunion, Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Papstes. — In der Sterbestunde unter den gewöhnlichen Bedingungen. — Namentlich gewinnen von den Mitgliedern: Die Priester, Förderer und Förderinnen und alle, welche nach dem Urteile des Generalpräses besondere (insigniores) Wohltäter des Werkes sind, jeden Monat einen vollkommenen Ablaß an einem beliebigen Tage; Bedingungen: Beichte, Kommunion, Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Papstes.

2. Die Stationsabläße an den bestimmten Tagen. Bedingung: Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Papstes und bei den vollkommenen Abläßen Beichte und Kommunion.

3. Unvollkommene Ablässe: 7 Jahre und 7 Quadragenen an allen niedrigeren (oben nicht genannten) Festen des Herrn und der Mutter Gottes, welche in der ganzen Kirche gefeiert werden; Bedingung: Beiwohnung einer heiligen Messe und Gebet nach der Meinung des Papstes. — 300 Tage — dreimal täglich gewinnbar. a) Für die drei Schußgebete: Dich, o Jesus, bitten wir, komm deinen Kindern zu Hilfe, welche du durch dein kostbares Blut erlöset hast! — O Maria, Mutter des guten Hirten, beschütze die armen Kinder! — Heiliger Franziskus, Vater der Armen, bitte für sie! b) Für das Gebet[2]): „O Maria hilf, o Maria hilf, O Maria hilf doch mir! Ein armer Sünder kommt zu dir! Im Leben und im Sterben laß mich nicht verderben; Laß mich in keiner Todsünd' sterben! Steh' mir bei im letzten Streit, O Mutter der Barm-

[1]) Vgl. über die Tätigkeit des Werkes: „Fünfundzwanzig Jahre im Dienste des göttlichen Kinderfreundes." Eine Geschichte des Seraphischen Liebeswerkes und eine Zeitgeschichte von P. Cyprian O. M. Cap., Altötting, Fröhlich, 1914. — [2]) Es ist das uralte Gebet der Wallfahrer zu Altötting.

herzigkeit!" — 100 Tage jedesmal, sooft die Mitglieder ein Werk der Frömmigkeit oder Liebe gemäß den Statuten des Liebeswerkes verrichten.

Alle diese Abläße, mit Ausnahme des Sterbeablasses, können den armen Seelen des Fegefeuers zugewendet werden.

Alle heiligen Messen, welche für die Seele eines verstorbenen Mitgliedes des Liebeswerkes dargebracht werden, haben für diese Seele den vollkommenen Ablaß des Altarprivilegs.

Dieses ganze Ablaßsummarium wurde am 14. Mai 1914 für immer bewilligt und vom heiligen Offizium selbst zur Veröffentlichung und Drucklegung gutgeheißen.

Anmerkung. Das seraphische Liebeswerk ist keine eigentliche Bruderschaft; es bedarf deshalb auch nirgendwo der kanonischen Errichtung. Wird das Werk in irgend einer Diözese von dem Generalpräses des Liebeswerkes neu eingeführt mit der Einwilligung des Bischofs, so nimmt die neue Abteilung von selbst an den Abläßen des Werkes teil, ohne besondere Aggregation und ohne neue Bewilligung der Abläße oder Ausdehnung derselben auf diese neu errichtete Abteilung.

Erläße des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(Gründung eines römischen Priesterkollegiums zur Seelsorge an den italienischen Auswanderern.) Im Motu proprio vom 15. August 1912 (A. A. S. IV. 526) hat Pius X. eine eigene Abteilung in der S. C. Consistorialis mit der Leitung der Auswandererseelsorge betraut. Als erste Frucht der Arbeiten dieser Zentralstelle darf die Schaffung eines Kollegiums zur Heranbildung von Seelsorgern für die italienischen Emigranten angesehen werden. Die Scharen italienischer Auswanderer, welche jahraus jahrein in Amerika, Frankreich, Deutschland, Oesterreich u. s. w. Erwerb suchen, sind in religiöser und sittlicher Hinsicht den größten Gefahren ausgesetzt. Die anerkennenswerte Arbeit, welche bisher von italienischen Vereinen und Komitees, sowie von Bischöfen, Ordensinstituten, einzelnen Priestern und Laien aufgeboten wurde, um diesen Italienern im fremden Lande seelsorgliche Hilfe angedeihen zu lassen, haben sich als unzulänglich erwiesen. Durch ein Motu proprio Pius' X. vom 19. März 1914 wird nun in Rom ein Kollegium ins Leben gerufen, in welches junge italienische Weltpriester über Geheiß oder mit Zustimmung ihrer Diözesanbischöfe Aufnahme finden sollen, um durch ein oder zwei Jahre die Sprache und die Verhältnisse des Landes, für das sie als Emigrantenseelsorger in Aussicht genommen sind, zu studieren und sodann als Seelsorger zu den italienischen Emigranten entsendet zu werden. Aus diesem Kolleg sollen die auswärtigen Bischöfe Seelsorger für die italienischen Einwanderer beziehen. Durch eine Kollekte

in den italienischen Bistümern zur Erhaltung der Emigrantenmission und freiwillige Beiträge sollen die Mittel zur Erhaltung dieses Kollegiums aufgebracht werden Der Sitz und die Statuten dieses Kollegiums werden demnächst in weiteren päpstlichen Erlässen bekannt gegeben werden. (A. A. S. VI. 173 ss.)

(Vorschriften hinsichtlich Auswanderung und Reisen von Priestern nach Amerika.) Mancherlei Schäden und Gefahren, die sich aus der Zuwanderung fremder Priester für das kirchliche Leben in den amerikanischen Diözesen ergeben haben, und dringende Bitten und Vorstellungen namentlich seitens der amerikanischen Bischöfe veranlaßten die S. C. Consistorialis, mit Dekret vom 25. März 1914, allen Priestern des lateinischen Ritus die Zuwanderung nach Amerika und auf die Philippinen ohne ganz spezielle Dimissorien zu untersagen. Die Ausstellung solcher Dimissorien ist für die Bistümer Italiens der S. C. Consistorialis vorbehalten, sonst Sache jenes Ordinarius, dessen Diözese der Priester kanonisch zugehört. Sie dürfen nicht ausgestellt werden, solange nicht der Ordinarius jenes Ortes, wohin sich der auswandernde Priester begeben will, schriftlich erklärt hat, daß er den Priester aufnehmen und im kirchlichen Dienste verwenden will. Die Ordinarien Amerikas dürfen diese Erklärung nicht abgeben, solange sie nicht aus unmittelbarer, schriftlicher und unter Amtsgeheimnis und strenger Gewissensverantwortlichkeit erstatteter Information des Ordinarius der Diözese a quo die Sicherheit haben, daß der betreffende Priester eine makellose Vergangenheit hat, im kirchlichen Dienste erprobt ist und Hoffnung auf ersprießliches Wirken bietet. Die Dimissorien selbst müssen an einen bestimmten, namentlich bezeichneten Bischof gerichtet sein und die zur sicheren Konstatierung der Identität hinreichende detaillierte Personsbeschreibung des auswandernden Priesters enthalten. Der Priester, der mit solchen Dimissorien nach Amerika geht, darf auf keinen Fall die Diözese, an die er entlassen ist, verlassen und in eine andere amerikanische Diözese übergehen ohne Zustimmung des Heimatsbischofes und des amerikanischen Bischofes, an den er zunächst entlassen war. Ordenspriester, die aus dem Orden entlassen und noch keiner Diözese endgültig inkardiniert sind, bedürfen eines ausdrücklichen Indultes der S. C. Consistorialis, um nach Amerika wandern zu dürfen. Desgleichen ist die Zuwanderung von Priestern auf die Philippinen überhaupt nur mit Erlaubnis dieser Kongregation, oder wenn es sich um Priester der amerikanischen Diözesen handelt, nur mit Erlaubnis des Apostolischen Delegaten in Washington zulässig. — Ein Priester, der ohne Einhaltung dieser Vorschriften nach Amerika zuwandert, ist ipso facto suspendiert a divinis, und würde durch Verletzung der Suspension irregulär werden. Die Lossprechung von dieser Suspension und Irregularität ist der S. C. Consistorialis vorbehalten.

Diese Bestimmungen finden auch Anwendung auf jene Priester, die mit Arbeitern ins Ausland ziehen, um ihnen auf der Meerfahrt oder im fremden Lande (auch in Europa) Seelsorgsdienste zu leisten.

Die Bischöfe Amerikas und anderwärts haben das Recht, fremde zugereiste Priester, die sich nicht durch Inkardination oder andere Rechtstitel oder durch zehnjährigen rechtmäßigen Aufenthalt ausweisen können, soferne ihr Verbleiben unnütz oder schädlich erscheint, binnen einer bestimmten Frist in ihre Heimatsdiözesen zurückzuschicken.

Zur Fürsorge für die Auswanderer sollen die Bischöfe jener Länder, die ein stärkeres Auswandererkontingent aufweisen, gemeinsam Vorkehrungen treffen nach dem Beispiele der durch den Heiligen Stuhl für die italienischen Auswanderer erlassenen Bestimmungen.

Endlich werden besondere Vorschriften erlassen hinsichtlich der Ausstellung von literae discessoriales zu Reisen von Priestern nach Amerika, auch wenn das Verbleiben dortselbst nicht in Aussicht genommen ist. Solche Reisebriefe können zwar ohne Befragung des Ordinarius ad quem ausgestellt werden, aber nur auf vier, aus außerordentlichen Gründen höchstens auf sechs Monate, nur mit ausdrücklicher Angabe des Grundes der Reise; an italienische Priester nur durch die S. C. Consistorialis; an Priester, die nicht in jeder Beziehung einwandfrei sind, nur unter geheimer Information jenes amerikanischen Ordinarius, in dessen Gebiet sie reisen; und nach Ablauf der Reisefrist dürfen die Dimissorien selbst im Falle von Erkrankung oder anderen zwingenden Gründen vom Ordinarius des Aufenthaltsortes nur mehr auf einen weiteren Monat erstreckt werden, dann aber muß die S. C. Consistorialis oder der Apostolische Nuntius (Delegat) des betreffenden amerikanischen Gebietes benachrichtigt werden. Priester, die diese Vorschriften verletzen, sind ipso facto a divinis suspendiert. (A. A. S. VI. 182 ss.)

(Kann in den nordamerikanischen Diözesen der Generalvikar zugleich Diözesankonsultor sein?) Auf diese Frage, die in den Diözesen der Vereinigten Staaten öfters erörtert wurde, hat die S. C. Consistorialis mit einer Erklärung vom 27. Februar 1914 geantwortet: An sich und allgemein gesprochen ist es nicht zu untersagen, daß der Generalvikar aus der Zahl der Diözesankonsultoren genommen werde; denn dieses Kollegium der Diözesankonsultoren vertritt die Stelle der Kathedralkapitel, und es ist im Rechte nicht verwehrt, daß der Generalvikar dem Kapitel angehöre. — Nur wo herkömmlich oder aus anderweitigen Gründen nur ganz wenige (paucissimi) Diözesankonsultoren sind, ist es nicht billig und nicht angezeigt, daß der Generalvikar aus diesen Konsultoren genommen werde; dann ist entweder ein außerhalb des Konsultorenkollegiums stehender Priester zum Generalvikar zu nehmen oder die Zahl der Konsultoren entsprechend zu vermehren. (A. A. S. VI. 111 s.)

(Weitere Erklärungen zur Kalenderreform und zu den neuen Rubriken.) Das Motu proprio „Abhinc duos annos" und das zugehörige „Decretum generale" der S. R. C. vom 28. Oktober 1913 (L. Quartalschrift 1914, S. 46) wurden durch nachstehende Entscheidungen der Ritenkongregation näher erklärt oder ergänzt:

1. Die liturgische Bedeutung des Kirchweihfestes (Festum anniversarium Dedicationis omnium ecclesiarum alicujus dioeceseos)

wird dahin erklärt, daß mit diesem Feste in jeder einzelnen Kirche die Erinnerung an die Einweihung der betreffenden Kirche selbst begangen wird. (Für dieses Erinnerungsfest hat der Ordinarius gemäß Decretum generale vom 28. Oktober 1913 dort, wo bisher schon der Brauch einer gemeinsamen Erinnerungsfeier der Weihe aller konsekrierten Kirchen bestand, einen bestimmten Tag zu fixieren, der nicht mit dem eigens zu feiernden Kirchweihfest der Kathedrale zusammenfallen darf.) S. R. C. 12. Februar 1914. (A. A. S. VI. 76.)

2. Wo nach den Rubriken oder ex privilegio Oktaven in der Zeit vom 19. bis 23. Dezember einfallen, kommen diese Oktaven nunmehr, da die Weihnachtsoktav sie nicht mehr ausschließt, im Offizium zur Geltung. S. R. C. 12. Februar 1914. (A. A. S. VI. 76.)

3. Ueber die Frage, welchen Kalendariums sich die Ordensleute zu bedienen haben und welche festa localia sie aus dem Diözesankalender herüberzunehmen haben, verbreitet sich ein längeres Dekret der S. R. C. vom 28. Februar 1914. Der dispositive Teil dieses Dekretes bestimmt folgendes:

I. Die (eigentlichen) kirchlichen Orden müssen ihr eigenes Kalendarium haben, das dann auch von den Frauenklöstern desselben Ordens zu verwenden ist.

II. Kongregationen und Ordensgenossenschaften beiderlei Geschlechtes, die vom Heiligen Stuhl approbiert sind und unter der Leitung eines Generalobern stehen, sollen, sofern sie zum Beten des Breviers verpflichtet sind, ebenfalls ihr eigenes Kalendarium haben.

III. Kongregationen und Ordensgenossenschaften, gleichviel ob päpstlicher oder bischöflicher Approbation, die nicht zu den unter II. genannten zählen, haben das Diözesankalendarium, wie es liegt, zu verwenden, und jene Offizien, die ihnen speziell bewilligt sind, den Rubriken gemäß beizufügen.

IV. Orden, Kongregationen und Institute, die ihr eigenes Kalendarium haben, brauchen künftighin von den lokalen Festen nur mehr zu begehen das Weihe- und das Titelfest der Kathedralkirche und die festa solemniora Patronorum principalium; sie sind aber nicht mehr gehalten, die einem Land oder einer Diözese speziell bewilligten Offizien zu begehen, noch jene Lokalfeste, die früher als gebotene Feiertage begangen wurden, jetzt aber als solche aufgehoben sind.

V. An den unter IV. bezeichneten Festen, die auch von den Regularen zu begehen sind, haben sie für Messe und Brevier das gleiche Formular zu nehmen, dessen sich der Weltklerus bedient, außer sie hätten diese Feste mit besonderem Offizium und Meßformular schon in ihrem Ordensproprium.

VI. Wenn wichtige Gründe vorliegen, daß Ordensgemeinschaften noch andere Lokalfeste außer den angeführten beibehalten, sind diese Gründe der Ritenkongregation zu unterbreiten, damit diese Feste, soweit es geboten erscheint, in ihr Kalendarium aufgenommen werden können. (A. A. S. VI. 118 s.)

4. Wenn auch jeder Orden und jede vom Heiligen Stuhle approbierte Kongregation ein einheitliches Proprium hat, können doch in einzelnen Provinzen, Klöstern und Häusern eines Ordens einzelne Feste mit höherem Rang begangen werden in folgenden, im Dekret der S. C. Rituum vom 22. Mai 1914 aufgezählten Fällen:

I. Feste von Ordensheiligen sind als dupl. 2. classis zu begehen in den Kirchen der Klöster und Häuser, in denen diese Heiligen gestorben sind, ihr Leib oder eine reliquia insignis derselben bewahrt wird. Feste von Seligen des Ordens haben im gleichen Falle den Rang von duplicia majora, und sofern sie im Ordenskalender nur als semiduplicia oder simplicia geführt werden, den Rang von duplicia minora für die übrigen Ordenshäuser derselben Ordensprovinz. Dabei sind die Regeln der Okkurrenz und Konkurrenz zu beobachten und haben in den angeführten Fällen etwa früher gewährte Indulte, wonach solchen Festen ein höherer Rang zugestanden war, als aufgehoben zu gelten.

II. Wenn Feste von Ordensheiligen im allgemeinen Kirchenkalender oder im Ordensproprium vom Sterbetag auf einen anderen Tag verlegt sind, darf von diesem Tage nicht abgegangen werden, auch wenn diesen Festen ein höherer Rang oder der Titel des Patrons der betreffenden Kirchen- oder Ordensprovinz zukäme; nur wenn ein solcher Heiliger als Hauptpatron des betreffenden Ortes (Landes) oder als Titel der Kathedralkirche vom Weltklerus an einem anderen Tage gefeiert wird, hat sich der Ordensklerus der Gleichförmigkeit halber hinsichtlich der Ansetzung des Festtages nach dem Weltklerus zu richten.

III. Wenn Ordensheilige als patroni locorum principales oder Titelheilige der Kathedrale vom Weltklerus mit dem Ritus dupl. I. cl. cum Octava begangen werden, haben sie den gleichen Rang auch für die Ordensleute beiderlei Geschlechtes in derselben Provinz. Ebenso erlangt das Fest eines Ordensheiligen, wenn es vom Weltklerus einer Provinz oder eines Ortes mit höherem Rang als im Kalender des Ordens begangen wird, auch für die Ordensleute am betreffenden Orte oder in der betreffenden Provinz diesen höheren Rang, soferne sie nach ihrem Kalender das Fest am gleichen Tage mit dem Weltklerus begehen.

IV. Wenn aber auch der Weltklerus irgendwo das Fest eines Ordensheiligen mit höherem Rang feiert, als dasselbe im Ordensproprium aufscheint, muß der Ordensklerus der betreffenden Gegend das Fest doch an dem im Ordenskalender angegebenen Tage begehen und darf einen solchen Heiligen nicht trennen von den socii, wenn er mit solchen zusammen im Ordenskalender gefeiert wird; nur wird im letzteren Falle der Name und die eigene Lektion des betreffenden Heiligen denen der socii vorangestellt.

V. Wenn die Feste von Ordensheiligen oder -Seligen, die bisher in die obitus und cum magno populi concursu gefeiert wurden, infolge der Kalenderreform auf einen anderen Tag verlegt werden müssen, kann der Generalobere des Ordens gestatten, daß in den Ordenskirchen und -Häusern, wo diese Heiligen gestorben sind oder deren heilige

Leiber oder reliquiae insignes sich befinden, künftighin in die obitus eine missa cantata und eine weitere missa lecta feierlich gehalten werden, außer es würde ein Duplex primae classis oder ein Offizium, das auch duplicia primae classis verdrängt, auf den Tag einfallen.
(A. A. S. VI. 283 s.)

5. Einer Reihe von Festen, die als Titelfeste von Kirchen oder auf Grund spezieller Indulte in manchen Kirchen, Diözesen oder Orden auch fernerhin gefeiert werden dürfen, wird der Gleichförmigkeit halber ein bestimmter Tag allgemein angewiesen, soweit nicht etwa die Ritenkongregation besondere Verfügungen zu treffen befindet; es sind folgende Feste und fixe Tage: Festum sacrae Familiae — 19. Jänner. Festum Ss. Redemptoris — 15. Juli. Festum Purissimi Cordis B. M. V. — Samstag nach der Fronleichnamsoktav. Festum B. M. V. de perpetuo succursu — 27. Juni. Festum Gaudiorum B. M. V. — 27. August. Festum B. M. V. de Consolatione — Samstag nach em Feste des heiligen Bischofs und Kirchenlehrers Augustin. Festum Maternitatis B. M. V. — 11. Oktober. Festum Puritatis B. M. V. — 16. Oktober. (S. R. C. 28. April 1914.) (A. A. S. VI. 196 s.)

6. Für das auf den 5. November angesetzte Fest „Sacrarum Reliquiarum, quae in ecclesiis Dioecesis, Ordinis seu Congregationis asservantur" waren bisher verschiedene Meßformularien und Offizien im Appendix zum Missale und Brevier zu finden. Es wird nun durch ein Dekret der S. R. C. vom 4. April 1914 ein bestimmtes einheitliches Offizium für Messe und Brevier approbiert und vorgeschrieben, dessen Wortlaut mitgeteilt ist. (A. A. S. VI. 193 ss.)

7. Ein Dekret der Ritenkongregation vom 25. Mai 1914 bestimmt:

I. Diejenigen Diözesen Frankreichs, welche bisher das Fest der heiligen Genoveva nicht im Proprium hatten, haben für dieses Fest das unter dem 27. Jänner 1853 approbierte Offizium zu nehmen, das sich im Anhang zum Brevier findet.

II. In Spanien ist für die Feste der heiligen Fulgentius, Ildefons und Leander, wie bisher, so auch in Zukunft das Offizium de Doctoribus zu nehmen.

III. Das neue Proprium Romanum weist für eine Reihe von Festen bereits verbesserte historische Lektionen auf; nämlich für die Feste: SS. Felicis III. Papae et Conf.; Benedicti Josephi Labre, Conf.; Felicis a Cantalicio Conf.; Joannis Bapt. de Rossi Conf.; Hadriani III. Papae et Conf.; Rochi Conf.; Hilarii Papae et Conf. ac Eusebii Papae et Mart.; BB. Urbani V. Papae et Conf.; Gasparis del Bufalo Conf.; Joannis Leonardi Conf.; Victoris III. Papae et Conf. Jene Diözesen und Institute, welche diese Feste im Kalendarium proprium haben und denen nicht ein Officium magis proprium bewilligt ist, können und sollen („congruentius") diese verbesserten Lektionen nehmen, sind aber nicht strikte dazu verpflichtet. Es hat der Ordinarius oder Superior ein für allemal zu verfügen, ob die verbesserten Lektionen genommen oder die alten beibehalten werden.

IV. Die historischen Lektionen jener Feste der Gesamtkirche, die im Römischen Proprium durch Feste höheren Ranges behindert sind und daher nur kommemoriert werden, haben im neuen Proprium der Römischen Kirche eine Verkürzung zu einer einzigen Lektion erfahren. Diejenigen Diözesen und Institute, in deren Proprien diese Feste ebenfalls, weil verdrängt, nur kommemoriert werden, können sich diese verkürzten Lektionen, wie sie im Römischen Proprium enthalten sind, von der Ritenkongregation erbitten. (A. A. S. VI. 285.)

8. Das für Ungarn speziell bewilligte Fest „B. Mariae Virginis, Magnae Hungarorum Dominae" wird durch ein Dekret der S. R. C. vom 27. Februar 1914 als Fest zweiter Klasse für ganz Ungarn auf den 8. Oktober angesetzt, unter Umstellung des Hymnus' der ersten Vesper zum Matutinum und Einschaltung einer neuen Rubrik zur ersten Vesper. (A. A. S. VI. 117.)

9. In den Kalendarien und Proprien der Diözesen und Orden, die dem Heiligen Stuhle nach der Kalenderreform zur Bestätigung vorgelegt wurden, fanden sich die Namen von Heiligen und Seligen, die weder im Römischen Martyrologium aufscheinen noch jemals nachweislich vom Heiligen Stuhle ausdrücklich als Heilige oder Selige anerkannt worden sind oder die formelle Approbation des Kultus erlangt haben. Das veranlaßt die S. C. Rituum, mit Dekret vom 28. April 1914 unter ausdrücklicher Gutheißung des Papstes zu erklären: wenn auch solche Heilige oder Selige seit unvordenklicher Zeit öffentliche Verehrung genießen und darum von den Ordinarien einzelner Orte ins Kalendarium perpetuum oder Proprium aufgenommen sind, so kann und darf daraus doch keinesfalls abgeleitet werden, daß sie damit die formelle oder äquipollente Heilig- oder Seligsprechung oder die förmliche und ausdrückliche Gutheißung ihres Kultus erlangen; vielmehr verbleibt die Verehrung solcher Heiligen und Seligen lediglich in statu possessionis und darf ohne Zustimmung des Heiligen Stuhles weder eine Steigerung noch Ausdehnung erfahren. Den Ordinarien wird nahegelegt (hortantur), dem Namen solcher Heiligen oder Seligen im Kalendarium ein Zeichen oder Sternchen beizufügen, wie dies schon jetzt mancherorts üblich war. (A. A. S. VI. 235 s.)

10. Die Kalenderreform hat die Notwendigkeit ergeben, neue Officia communia zu verfassen für jene Fälle, wo nach den neuen Rubriken zwei oder mehrere heilige Bekenner, Jungfrauen oder Witwen am selben Tage und mit demselben Ritus durch ein gemeinsames Offizium zu feiern sind. Es wurden daher von der S. C. Rituum vier neue Offizien für das Brevier und Missale verfaßt und approbiert: Commune plurium Confessorum Pontificum und non Pontificum, plurium S. Virginum und non Virginum; und wird den Ordinarien mit Dekret dieser S. R. C. vom 22. Mai 1914 die Vollmacht gegeben, wenn in ihrem Kalendarium solche Feste vorkommen, diese Offizien in das Proprium der Diözese (des Ordens) aufzunehmen und ganz oder teilweise verpflichtend vorzuschreiben. (A. A. S. VI. 282.)

(Neue Brevierausgaben.) Es ist im Motu proprio „Abhinc duos annos" ausdrücklich gestattet worden, die bisherigen Brevierausgaben weiter zu verwenden, woferne man sich dazu noch eines eigenen Büchleins bedient, in welchem die im erwähnten Motu proprio, in der Konstitution „Divino afflatu" und den weiteren Dekreten vorgeschriebenen Aenderungen und Ergänzungen zusammengestellt sind. Diese Brevierergänzung hat nun die Ritenkongregation durch eine eigens bestellte Kommission ausarbeiten lassen und nach Fertigstellung geprüft und approbiert laut Dekret vom 14. Jänner 1914. Dieser „libellus variationum" erscheint in der Vatikanischen Druckerei. (A. A. S. VI. 113 s.)

Die bei Pustet in Regensburg erschienene vierbändige Ausgabe des neuen Breviers wird durch ein Dekret der S. R. C. vom 25. März 1914 als editio typica erklärt, mit dem Beifügen, daß nun am Brevier keine Aenderung mehr vorgenommen wird, bis die Textrevision der Schrift- und Väterstellen und die Verbesserung der Hymnen und historischen Lektionen, die vom Heiligen Stuhle als Abschluß der ganzen Brevierreform in Aussicht genommen ist und einen längeren Zeitraum beansprucht, vollendet sein wird.

Unter dem 27. März 1914 hat dann die S. R. C. die vierteiligen Brevierausgaben, die bei den übrigen Verlegern der Ritenkongregation (Desclée, Mame, Dessain und P. Marietti) gleichzeitig erscheinen, ebenfalls approbiert. (A. A. S. VI. 192 s.)

Die neue Vatikanische Brevierausgabe in einem Band (totum), die für Ende Mai angekündigt war, erscheint, wie eine Anzeige auf dem Umschlage des 8. Heftes der A. A. S. VI. bekannt gibt, erst im August. Bestellungen, die schon gemacht sind, bleiben vorgemerkt.

(Unzulässigkeit neuer Kirchen- und Altartitel und gewisser Neuerungen in der Herz Jesu-Andacht.) An die Ritenkongregation gelangte kürzlich die Anfrage, ob eine Kirche dem heiligsten eucharistischen Herzen Jesu („sacratissimo Cordi Jesu eucharistico") geweiht und ein Bild oder eine Statue dieses Titels auf dem Hochaltar aufgestellt werden dürfe. Die Ritenkongregation gab die Entscheidung: „Der Bischof setze an Stelle dieses Titels einen anderen liturgischen Titel sowohl für die Kirche als für das Bild oder die Statue; nämlich einen Titel, dem ein auf einen bestimmten Tag angesetztes Fest und ein approbiertes Offizium entspricht; z. B. den Titel Ssmi Redemptoris, oder sacratissimi Cordis Jesu, oder Ssmi Corporis Christi."

Bei diesem Anlasse brachte dieselbe Kongregation ältere, einschlägige Dekrete speziell hinsichtlich der Herz Jesu-Andacht in Erinnerung; so namentlich das Dekret der S. U. Inquisitio vom 27. Mai 1891:

„Nova emblemata sacratissimi Cordis Jesu in Eucharistia non esse ab Apostolica Sede approbanda. Ad fovendam fidelium pietatem satis esse imagines Ssmi Cordis Jesu in Ecclesia iam usitatas et adprobatas; quia cultus erga Ssmum Cor Jesu in Eucharistia non est perfectior cultu erga ipsam Eucharistiam, neque alius a cultu erga Ssmum Cor Jesu";

und die Vorschrift, welche Papst Pius IX. unter dem 13. Jänner 1875 erlassen hat:

„monendos esse fideles, etiam scriptores, qui ingenia sua accuunt super iis aliisque id genus argumentis quae novitatem sapiunt, ac sub pietatis specie insuetos cultus titulos, etiam per ephemerides, promovere student, ut ab eorum proposito desistant ac perpendant periculum quod subest pertrahendi fideles in errorem etiam circa Fidei dogmata, et causam praebendi Religionis osoribus ad detrahendum puritati doctrinae catholicae ac verae pietati."

(A. A. S. VI. 146 s.)

(Gebete zu Dienern Gottes, die im Rufe der Heiligkeit verstorben sind.) Der S. C. Rituum wurde die Frage vorgelegt: „Müssen Gebete, die an Gott den Herrn gerichtet werden zur Erlangung von Gnaden durch die Fürsprache von Dienern Gottes, die im Rufe der Heiligkeit verstorben sind, vom Bischof approbiert sein, damit sie gedruckt und unter dem Volke verbreitet werden dürfen?" Die S. C. R. antwortete auf diese Frage unter dem 21. März 1914: „Ja, entsprechend der Vorschrift der Konstitution ‚Officiorum ac munerum'. Aber die Bischöfe sollen es unterlassen, solche Gebete zu empfehlen und mit Ablässen zu versehen." (A. A. S. VI. 192.)

(Einleitung des kirchlichen Verfahrens auf Heiligsprechung des seligen Pfarrers Vianney von Ars.) Am 13. Mai 1914 unterzeichnete der Heilige Vater das Dekret, womit der Heiligsprechungsprozeß des seligen Pfarrers Johann Maria Vianney von Ars, dessen feierliche Seligsprechung am 8. Jänner 1905 stattgefunden hat, eröffnet wird. (A. A. S. VI. 279 s.)

(Kommunionspendung am Karsamstag.) Auf die Anfrage, ob am Karsamstag die Kommunion an die Gläubigen ausgeteilt werden darf, entschied die S. R. C. unter dem 28. April 1914: Nach der Gepflogenheit und den Dekreten (besonders Decr. auth. n. 2561 Tifernaten. 22. März 1806) darf die heilige Kommunion am Karsamstag den Gläubigen gespendet werden während der Meßfeier und auch nach der Karsamstagsmesse. (A. A. S. VI. 196 s.)

(Die Approbation der Konstitutionen neuer Ordensinstitute.) Zur Prüfung und Approbation der Konstitutionen neuer Ordensinstitute wurde laut Dekret der S. C. de Religiosis vom 24. März 1914 an dieser Kongregation eine eigene Konsultorenkommission eingesetzt, deren Mitglieder aus den Konsultoren der Kongregation vom Kardinalpräfekten derselben ernannt werden, und die unter dem Vorsitze des Kardinalpräfekten diese Agenden erledigt nach besonderen, hiefür erlassenen Normen.

Aus diesen Normen seien folgende Bestimmungen hervorgehoben: Dem Gesuche um Approbation einer Ordensgenossenschaft sind die Konstitutionen in zehn Exemplaren, ferners die literae testimoniales der Ordinarien jener Diözesen, in denen das Institut besteht, letztere versiegelt und uneröffnet, anzuschließen. Der Kardinalpräfekt der

S. C. de Religiosis bestimmt aus der Konsultorenkommission ein Mitglied zum Sekretär und bezeichnet für jedes Approbationsgesuch einen Konsultor als Referenten. Das Gutachten dieses Referenten wird gedruckt und wenigstens zehn Tage vor der Kommissionssitzung allen Mitgliedern der Kommission eingehändigt. Die einzelnen Mitglieder der Kommission können sich durch Parteieneinvernahme weitere Information erholen. Die Entscheidung über das Ansuchen erfolgt in der Vollsitzung der Kommission durch Einzelabstimmung. Ergeben sich Schwierigkeiten oder Differenzen, so ist die Angelegenheit vor die S. C. de Religiosis selbst zu bringen. Die Kosten des Verfahrens trägt das Institut, das um Approbation ansucht, welches einen entsprechenden Vorschuß zu erlegen hat. (A. A. S. VI. 189 ss.)

(Die Anrechnung und Unterbrechung des Noviziatjahres.) Zur Beseitigung von Gewissenszweifeln und Klarstellung der Frage, wann das Noviziat unterbrochen wird, hat die S. C. de Religiosis unter dem 3. Mai 1914 erklärt:.

1. Das Jahr, das zur Gültigkeit des Noviziates erfordert ist, und ebenso das Triennium der einfachen Gelübde zur Gültigkeit der feierlichen Profeß muß nicht mehr auf die Stunde, sondern nur auf den Tag voll sein.

2. Das Noviziat wird unterbrochen, muß also von neuem begonnen und voll durchgemacht werden: a) wenn ein Novize vom Oberen entlassen wurde und hierauf aus dem Noviziathaus gegangen ist; b) wenn ein Novize ohne Erlaubnis des Oberen das Haus verlassen hat; c) wenn ein Novize auch mit Erlaubnis des Oberen länger als dreißig Tage außerhalb des Bereiches des Noviziathauses zugebracht hat.

3. Wenn ein Novize weniger als dreißig Tage (nacheinander oder mit Unterbrechung) außerhalb des Noviziathauses verbracht hat, wenngleich unter dem Gehorsam seines Oberen, ist es zur Gültigkeit des Noviziates gefordert und genügend, daß er die so ausgebliebenen Tage einbringt; aber die Oberen sollen diese Erlaubnis nur aus rechten und gewichtigen Gründen geben. (A. A. S. VI. 229.)

(Noviziat und Militärdienst.) Den Hindernissen und Gefahren, welche sich in vielen Ländern für das Ordensleben aus der Verpflichtung zum aktiven Militärdienste ergeben, suchte die S. C. de Religiosis durch die eingehenden Bestimmungen des Dekretes „Inter reliquas difficultates" vom 1. Jänner 1911 (A. A. S. III. 37) hinsichtlich der Ordensprofessen, die zum Militär einrücken müssen, wirksam zu begegnen. Zwei Entscheidungen derselben Kongregation vom 3. Mai 1914 beschäftigen sich nun mit der Einberufung von Novizen zum Militär. Es wird erklärt: Wird ein Novize während des Noviziatjahres genötigt, das Noviziathaus mehr als 30 Tage behufs militärischer Dienstleistung zu verlassen, so ist das Noviziat unterbrochen und muß wieder von vorne angefangen werden, ohne Anrechnung der schon im Noviziate verbrachten Probezeit; wenn weniger als 30 Tage, so sind die verlorenen Tage des Noviziatjahres nachzuholen. Auf keinen Fall darf der Novize, der beim

Militär dienen mußte, früher als 30 Tage vor seiner Rückkehr ins Noviziathaus zur Profeß zugelassen werden. Dabei gilt es nicht als Fortführung des Noviziates, wenn der Novize etwa am Orte des Noviziathauses beim Militär dient und die dienstfreie Zeit unter der Aufsicht der Ordensoberen im Noviziathause verbringt und an den Uebungen der Novizen, soweit es angeht, teilnimmt. (A. A. S. VI. 230.)

(Die Pflicht der Ordenspriester, auf die Intention des Oberen zu applizieren.) Eine alte Streitfrage des Ordensrechtes war die: ob, wie weit und aus welchem Titel Ordenspriester verpflichtet werden können, die heilige Messe auf die Intention des Ordensoberen zu applizieren (vgl. Vermeersch, De religiosis institutis et personis,[2] 1907. tom I. n. 466). Die S. C. de Religiosis formulierte und entschied diese Frage laut Dekret vom 3. Mai 1914, wie folgt:

„Können Ordensobere ihren Untergebenen auch kraft des Gehorsamsgelübdes befehlen, daß sie auf die von den Konstitutionen vorgeschriebene oder von den Ordensoberen selbst festgesetzte Intention celebrieren, unbeschadet der von den Ordenssatzungen oder durch rechtmäßige Gewohnheit gewährleisteten Ausnahmen?" Die Kardinäle dieser Kongregation antworteten in der Vollversammlung vom 21. März 1914: „Ja". Der Heilige Vater hat diese Entscheidung am 23. März 1914 bestätigt. (A. A. S. VI. 231.)

(Beichten der Ordensleute bei Priestern der orientalischen Riten. Beichten der Novizen.) Zum Dekret der S. C. de Religiosis vom 5. August 1913 (vgl. Linzer Quartalschrift 1914, S. 232), wonach die Mitglieder der männlichen Ordensinstitute von jedem approbierten Beichtvater ohne Erlaubnis der Ordensoberen absolviert werden dürfen, erklärt dieselbe Kongregation mit Entscheidung vom 3. Mai 1914: Dieses Dekret gelte auch für die Beichten der Ordensleute des lateinischen Ritus bei Beichtvätern der orientalischen Riten und umgekehrt; und es finde Anwendung auch auf die Beichten der Novizen aller Orden und Kongregationen ohne Ausnahme. (A. A. S. VI. 232.)

(Namentliche Exkommunikation des Priesters Vachère wegen aftermystischer Umtriebe.) Der Priester César Vachère aus der Diözese Poitiers behauptete, übernatürliche Erscheinungen zu haben, und brachte das einfache gläubige Volk durch Vorzeigen eines Herz Jesu-Bildes und angeblich von ihm konsekrierter, blutender Hostien in Erregung. Die Mahnungen und Verbote seines Bischofes blieben fruchtlos. Auch das Einschreiten des S. Offizium hatte nur vorübergehend Erfolg; er fing bald wieder an, in einer Grotte bei der Stadt Mirebeau durch sein angebliches Hostien-Blutwunder das Volk zu berücken und gegen die kirchliche Autorität höchst beleidigende Schriftstücke zu verbreiten. Das S. Offizium sprach daher unter dem 22. April 1914 gegen diesen Priester die namentliche Exkommunikation aus und erklärte ihn als vitandus. (A. A. S. VI. 226 s.)

(Namentliche Exkommunikation des Priesters Philipp Gnam wegen schwerer Verletzung des privilegium fori.) Der Priester Philipp

Gnam in Kanada, ehemals Pfarrer der nordamerikanischen Diözese London in Kanada, hatte den Erzbischof von Toronto, der zugleich Apostolischer Delegat ist, in ungerechter Weise und unter grober Mißachtung der Kirchengesetze und der Mahnungen seiner kirchlichen Vorgesetzten in zwei Instanzen vor dem weltlichen Gerichte geklagt. Die S. C. Consistorialis verhängte mit Dekret vom 14. Mai 1914 über den genannten Priester die namentliche Exkommunikation und erklärte ihn als vitandus. (A. A. S. VI. 277 s.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Professor Peter Kitlitzko in Ried (O.-Oe.).

I. Das Christentum in Ostafrika.

Deutsch-Ostafrika. Die Missionierung Ostafrikas beginnt im Jahre 1846 mit der Errichtung des Vikariates der Gallasländer, südlich von Abessinien. Der ernannte Vikar, Bischof Massaja O. Cap., dem es erst 1851 gelang, sich Eingang in das Land zu verschaffen, benützte die Zwischenzeit, um in Aden und auf den Seychellen Aushilfe zu leisten. Auf Betreiben Massajas sandte der zum Apostol. Delegaten Ostafrikas ernannte Bischof Maupoint von St Denis (Réunion) seinen Generalvikar mit zwei Weltpriestern und sechs Schwestern nach Sansibar, um hier eine Mission vorzubereiten. Da der Sultan und die Bevölkerung den Glaubensboten sehr herzlich entgegenkamen und die Mission somit gute Aussichten zeigte, wurde das Gebiet 1863 den Vätern vom Heiligen Geist übertragen. Unter den ersten Präfekten Horner und Baur wurden verschiedene Hospitäler, Erziehungshäuser für aus der Sklaverei befreite Neger, Aussätzigen- und Armenasyle, dann eine Druckerei zur Herausgabe von Bücher" für den Schul- und Missionsgebrauch gegründet, die das Ansehen der Mission bedeutend erhöhten. Nachdem die Mission auch auf dem Festlande größere Ausdehnung erfahren, wurde das Gebiet 1883 unter Msgr. Courmant als erstem Bischof zum Apostol. Vikariate erhoben. Mittelpunkt der Mission und Residenz des Bischofs war seit 1869 die Niederlassung Bagamoyo an der Mündung des Kingani. Im weiteren Umkreis von Bagamoyo folgten dann die Gründungen von Mhonda (die älteste Inlandsstation) 1878, Mandera 1880, Mrogoro 1882, Tununguo 1885, Ilonga 1886, zu denen später noch Matomba, Neu-Bonn usw. dazukamen.

Seit 1885 nahm das Deutsche Reich einzelne Teile dieses Missionsgebietes unter seinen Schutz und 1888 wurde nach Niederschlagung eines Aufstandes die Grenze zwischen Deutschland und England festgesetzt, wobei die Inseln Sansibar und Pemba an England kamen.

Im selben Jahre 1888 eröffnete die vier Jahre zuvor gestiftete Benediktinergenossenschaft von St Ottilien ihre Missionstätigkeit zuerst in Pugu bei Dar es-Salâm, später in Dar es-Salâm selbst. Die Erfolge waren so erfreulich, daß das Gebiet im Jahre 1889 zur Apostol. Präfektur und im Jahre 1902 zum Apostol. Vikariate erhoben werden konnte.

1906 erhielt auch der deutsche Teil Nord-Sansibars einen eigenen Apostolischen Vikar, so daß das einstmalige Vikariat Sansibar gegenwärtig in drei Vikariate zerfällt: Nord-Sansibar (oder einfach Sansibar oder Mombasa), Zentral-Sansibar (oder Bagamoyo) und Süd-Sansibar (oder Dar es-Salâm). Von Nord-Sansibar wurde ferner 1904 die Präfektur Benadir, 1905 die Mission Kenia (seit 1909 Vikariat), von Zentral-Sansibar das Vikariat Kilimandscharo, von Süd-Sansibar 1913 die Präfektur Lindi abgegrenzt,

so daß das ganze Gebiet der einstmaligen Mission Sansibar heute in sieben Missionssprengel eingeteilt ist.

Die **Präfektur Lindi** zählte 1913 sechs Stationen: 1. Namupa (1890), 2. Ndanda (1906), 3. Lukuledi (1895), 4. Peramiho (1898), 5. Kigonsera (1892), 6. Lituho (1913) mit 7458 Neger und 34 europäischen Katholiken und 1021 Katechumenen. Das Missionspersonale setzt sich zusammen aus 8 Patres, 12 Brüdern, 12 Schwestern und 181 Katechisten. Apostolischer Präfekt ist P. Willibrod Lay von St. Ottilien, die Schwestern stammen aus dem Missionshause von Tutzing.

Das **Vikariat Dar es-Salâm** zählt nach Abtrennung von Lindi elf Stationen: 1. Dar es Salâm (1889), 2. Kurasini (1894), 3. Tessamaganga (1897), 4. Madibira (1898), 5. Kwiro (1902), 6. Isakara (1909), 7. Kipatimu (1911), 8. Bihanwana (1911), 9. Sali (1912), 10. Sangi (1913), 11. Mchombe (1913).

Die Zahl der Katholiken beträgt 5536 (darunter 4912 Neger und 274 Europäer), die der Katechumenen 1825, 15 Patres stehen 27 Brüder, 44 Schwestern und 349 Katechisten zur Seite.

Die Zahl der Katechisten beweist, daß man es mit der Missionierung ernst nimmt. Die blühendste Station des ganzen Vikariates ist Kwiro mit 1969 Katholiken und 873 Katechumenen, die kleinste Sangi mit 25 Katholiken. Missionsoberer des Gebietes bis zur Erhebung zum Vikariate im Jahre 1902 war P. Bonifazius Fleschütz; erster Vikar Bischof Spiß, der im Aufstande vom Jahre 1905 mit 2 Brüdern und 2 Schwestern ermordet wurde; zweiter Vikar der gegenwärtige Oberhirte Msgr. Thomas Spreiter von St. Ottilien. Die Schwestern entstammen gleich denen in Lindi aus dem Mutterhause in Tutzing.

Bagamoyo. Das Vikariat Zentral-Sansibar oder Bagamoyo umfaßt den Nordosten von Deutsch-Ostafrika und zählte im Juli 1913 auf 14 Stationen (1. Bagamoyo, 2. Lugoba, 3. Mandera, 4. Mhonda, 5. Maskati, 6. Ilonga, 7. Mrogoro, 8. Marienfels, 9. Matomba, 10. Tununguo, 11. Vidunda, 12. Kibakave, 13. Ussandawi, 14. Bahi) 16.400 Katholiken, die von 23 Priestern und 17 Brüdern der Missionsgesellschaft der Väter vom Heiligen Geist, 25 Schwestern (aus dem Missionshaus Heiligblut bei Helmond in Holland) und 325 Katecheten pastoriert wurden. Der Zuwachs an Erwachsenen betrug im letzten Jahre 4230, wovon auf Ilonga 248, auf Marienfels 198, auf Vidunda 184 entfielen. Die größte Katholikenzahl weisen Mhonda mit 2850, Mrogoro mit 2408, Ilonga mit 2397 und Matomba mit 2367 Getauften auf; Bahi, die jüngste Station, zählt erst 17 Katholiken. Apostolischer Vikar ist Msgr. Franz X. Vogt.

Kilimandscharo. Das im Jahre 1910 von Bagamoyo abgetrennte Vikariat bekam bei seiner Errichtung 9 Stationen (1. Kilema, 2. Kiboscho, 3. Rombo-Fischerstadt, 4. Kilomeni, 5. Gare Neukölln, 6. Mlingano, 7. Tanga, 8. Ufiomi, 9. Irangi) mit zirka 4300 Katholiken. Der Jahresbericht vom Juli 1913 weist 5858 Getaufte und 1183 Katechumenen auf; im letzten Jahre wurden 524 Erwachsene getauft.

Die Zahl der Priester und Brüder (Väter vom Heiligen Geist) ist von 18 auf 22, bezw. von 12 auf 16 gestiegen; die der Schwestern (vom kostbaren Blut) auf 26; Katecheten zählt das Vikariat 183.

Der Apostol. Vikar Al. Munsch klagt über großen Personal- und Geldmangel und bittet dringend um Mithilfe an dem großen apostolischen Werke.

Der **Westen Deutsch-Ostafrikas** wird von Weißen Vätern missioniert, die hier unter unsäglichen Schwierigkeiten die ersten Missionen gründeten. Gegenwärtig verwalten die Weißen Väter in diesem Gebiete 51 Hauptstationen, die sich auf vier Vikariate verteilen. Die ersten Missionsversuche im Seengebiete gehen in das Jahr 1881 zurück, doch konnte sich die Mission erst nach dem Tode des gewalttätigen Sultans Sike im Jahre 1891 einigermaßen entwickeln. 1895 wurde das weite Gebiet in die drei Vikariate Unyanyambe

und Tanganjika im Osten und Ober-Kongo im Westen des Sees zerlegt. Süd-Njansa, das von Uganda aus missioniert worden war, machte anfangs fast gar keine Fortschritte, erst seit etwa 1899, als der deutsche Einfluß auch im Hinterlande der Kolonie fühlbar wurde, kamen auch für die Mission bessere Zeiten. 1913 wurde von Süd-Njansa das Vikariat Kiwu abgetrennt, das sich in der letzten Zeit erfreulich entwickelt. Eine statistische Tabelle, Juni 1913, bringt folgende Daten:

	Stationen	Priester	Brüder	Schwestern	Katechesten	Katholiken	Katechumen	Apostol. Vikare
Tanganjika	12[1])	37	10	18	185	9650	5349	Msgr. Lechaptois
Unyanyambe	9[2])	33	6	11	48	4493	2336	Msgr. Leonard
Süd-Njansa	14[3])	36	15	14	117	10244	7406	Msgr. Sweens
Kiwu	16[4])	47	6	23	132	14217	9670	Msgr. Hirth

II. Missionsbericht.

I. Asien.

Kleinasien. Die Assumptionisten-Mission in Zonguldak am südlichen Ufer des Schwarzen Meeres (in der Nähe der alten Stadt Heraklea) veröffentlicht einen kurzen Rechenschaftsbericht, aus dem hervorgeht, **daß die Mission recht erfolgreich wirkt.**

Die Mission datiert aus dem Jahre 1897. In diesem Jahre begann eine Gesellschaft von Heraklea die reichen Kohlenlager um Zonguldak betriebsmäßig auszubeuten und zog zu diesem Zwecke auch mehrere Dutzende katholischer Familien heran. Gegenwärtig arbeiten hier mehr als 700 Europäer und zirka 5000 einheimische Arbeiter. Zonguldak, das im Jahre 1897 noch nicht einmal ein Dorf war, ist jetzt ein bedeutender Verkehrsmittelpunkt. Wie der Ort, so hat auch die Mission klein angefangen. Ein altes türkisches Haus, unbequem und schlecht gelegen, bildete anfangs die Wohnung der Missionäre, in der auch die Knabenschule untergebracht war. Allmählich konnten die Anstalten erweitert werden, so daß außer den katholischen Kindern auch solche von Schismatikern und Muselmännern aufgenommen werden konnten. Sieben Brüder der christlichen Schulen und 15 Schwestern vom heiligen Josef unter Leitung von 2 Patres teilen sich in den Unterricht sämtlicher Kinder, da das ganze Kohlenbergwerkgebiet bis zum heutigen Tage keine einzige Laienschule besitzt. Wie in der Schule, so besitzen die Missionäre auch im Krankendienste das volle Vertrauen der Bevölkerung. Vor kurzem wurde von Besitzern der Privatkohlenbergwerke die Gründung eines zweiten Spitales beschlossen. Die Leitung wurde von den Besitzern — durchwegs

---

[1]) 1. Karema (1885), 2. Utinta (1895), 3. Kirando (1894), 4. Kala (1892), 5. Zimba (1897), 6. Mfulwen (1899), 7. Galula (1899), 8. Urwira (1902), 9. Manoba (1904), 10. Mwazye (1904), 11. Kata (1906), 12. Tschala (1912).

[2]) 1. Uschirombo (1891), 2. Uschirombo (Seminar), 3. Malala (1893), 4. Ndala (1896), 5. Tabora (1900), 6. Ulungwe, 7. Iraku (1907), 8. Turu (1909), 9. Usambiro (1904).

[3]) 1. Bukoba (1910), 2. Marienberg (1896), 3. Buwanja (1902), 4. Kagondo (1903), 5. Rubya-Mission (1904), 6. Rubya-Seminar (1903), 7. Katoke (1897), 8. Muanga (1907), 9. Bukumbi (1883), 10. Ukerewe (1895), 11. Marienhof (1906), 12. Kome (1900), 13. Nyegira (1911), 14. Tsuwe (1911).

[4]) 1. Issavi (1900), 2. Nsasa (1900), 3. Ngundo (1901), 4. Ruasa (1904), 5. Mibirisi (1903), 6. Kabgaye (1906), 7. Rulindo (1909), 8. Nyaruhengeri (1910), 9. Nyaruhengeri-Seminar, 10. Murunda (1909), 11. Muyaga (1896), 12. Mugera (1899), 13. Buhonga (1902), 14. Kanginya (1905), 15. Rugari (1909), 16. Buhoro.

Türken, Griechen und Armenier — einstimmig den katholischen Schwestern übertragen. Bei größeren Mitteln könnte die Mission noch segensreicher wirken. (Missionen der Augustiner.)

Armenien. Die Jesuitenmission in Marsivan macht in der letzten Zeit erfreuliche Fortschritte. Die Schulen der Missionäre werden hauptsächlich von Kindern armenisch-schismatischer Familien besucht, von denen nicht wenige nach Vollendung der Studien zur katholischen Kirche übertreten. Um nun auch auf die Erwachsenen einen größeren Einfluß zu gewinnen, haben die Patres beschlossen, ein würdiges Gotteshaus zu errichten, um allen redlich suchenden Seelen Gelegenheit zu bieten, mit der Lehre und den Gebräuchen der römischen Kirche vertrauter zu werden. (Frb. k. M.)

Palästina. Der vielen Pilgern bekannte Pfarrer Zephyrin Biever im Hirtendorfe Bet-Sahur bei Bethlehem ist zum Patriarchal-Vikar auf der Insel Cypern ernannt worden.

Biever arbeitete zuerst an der Seite des berühmten P. Ratisbonne, trat dann ins lateinische Patriarchat ein und übernahm hier die schwierige und opferreiche Missionsstelle bei den christlichen Beduinen in Madaba. Später war er lange Jahre Direktor des deutschen Hospizes zu Tabgha am See Genesareth und zuletzt verwaltete er die Pfarrei Bet-Sahur. Dem lateinischen Patriarchen von Jerusalem unterstehen auf Cypern die drei Stationen Nikosia, Larnaka und Limasol. (Das Hl. Land.)

Vorderindien. Die englische Kolonialregierung in Indien überträgt ein öffentliches Spital nach dem anderen katholischen Ordensschwestern. Erst vor kurzem sind wieder fünf derselben in ihre Hände gekommen und mehrere werden noch folgen. Das uneigennützige, aufopferungsvolle Wirken der Missionsschwestern wird in Indien von Freund und Feind offen anerkannt. (St. Josefs-Missionsbote.)

König Georg V. von England hat den im Pendschab wirkenden belgischen Kapuzinern in Delhi, der neuen Hauptstadt des anglo-indischen Reiches, ein großes Grundstück von 8 ha zur Errichtung von Missionsanstalten geschenkt. In der allernächsten Zeit soll schon eine Kathedrale, ein Kolleg, ein Kapuzinerkloster und mehrere Elementarschulen in Delhi gebaut werden. (Frb. k. M.)

Vor kurzem sind unter den Brahmanen Indiens zwei Genossenschaften gegründet worden, die ganz nach dem Muster der katholischen Orden eingerichtet sind und die Erfolge der katholischen Missionen paralysieren sollen. Die „Gesellschaft der Diener Indiens" ist der Gesellschaft Jesu nachgebildet und verlangt von ihren Mitgliedern solide wissenschaftliche Ausbildung, Liebe zur Armut, reines Leben und uneigennützige patriotische Arbeit. Die nationalistische Schwesternkongregation führt den Namen „Seva Sadan" und ist nach dem Muster der Barmherzigen Schwestern organisiert. Zutritt zu dieser Genossenschaft haben Anhängerinnen aller indischen Religionen; ihr Programm lautet kurz: „Das Leben ist ein anvertrautes Gut zum Zwecke opferwilliger Hingabe im Dienste anderer."

Die Tätigkeit beider Genossenschaften soll sich besonders auf die noch nicht hinduisierten Bewohner des Landes - - ca. 40 Millionen - erstrecken und diese dem Einflusse des Christentums unzugänglich machen.

(Echo aus Indien.)

Die Chota-Nagpurmission arbeitet unverdrossen an der Ausbauung der Schulorganisation. Außer der Zentralstation Ramhi wurden drei

neue Mittelpunkte geschaffen, Tongo, Khunti und Rangarih, die später selber wieder Zentren neuer Schuldistrikte werden sollen. Die Missionäre — belgische Jesuiten — hoffen, alle ihre Schulpläne in wenigen Jahren durchführen zu können.

Die Mission der Erzdiözese Madras hat in den letzten Jahren einige erfreuliche Bekehrungen aus den angesehensten Kasten der Sudras zu verzeichnen. Auch unter den Parias hält die Bewegung zum Christentum an; leider ist die materielle Lage der Mission sehr ungünstig. Die Protestanten aller Schattierungen nützen diesen Umstand aus und entfalten eine fieberhafte Tätigkeit. Die katholische Mission zählte Ende 1913 55.343 Katholiken und 460.006 Katechumenen. (Frb. k. M.)

Hinterindien. Von dem Apostol. Vikariate Nord-Tonkin wurden die Gebiete von Langson und Cao-Bang abgetrennt und zur selbständigen Apostol. Präfektur Langson erhoben. Die neue Präfektur steht unter der Leitung französischer Dominikaner. Erster Präfekt wurde P. Cothonay. (Frb. k. M.)

China. Nach dem Jahresausweis vom Jahre 1913 beträgt der jährliche Zuwachs an Katholiken in sämtlichen Vikariaten Chinas mehr als 100.000.

Am günstigsten entwickelten sich die Vikariate Nord- und Zentral-Tschili; ersteres weist einen Zuwachs von 36.740, letzteres von 11.665 Getauften auf; Kiangnan, das die meisten Katholiken zählt (212.600), verzeichnet nur 4436 Taufen von Erwachsenen, dafür aber 99.293 Katechumenen. Der Katechumenenzahl nach steht an zweiter Stelle das von Steylern verwaltete Vikariat Süd-Schantung mit 55.477 Katechumenen, während es die Katholikenzahl (74.325) von Nord-Tschili mit 133.515 Getauften übertreffen wird.

Nähere Angaben finden sich im Aprilheft der „Katholischen Missionen" 1913/14.

Die Katholiken Chinas haben sich zu einer festen Organisation zusammengeschlossen und einen ganz China umfassenden Aktionsverein gegründet, dessen Hauptzweck die Verteidigung der katholischen Interessen ist. Der Verein, der auch an der Spitze der antikonfuzianischen Bewegung steht, hat sich bereits glänzend bewährt auf dem Gebiete der Schule, der Charitas und der Politik.

Das Gebiet der bisherigen Präfektur Kwangtung wurde in zwei Vikariate zerlegt, das westliche behält den Namen Kanton oder Kwangtung, das östliche bekommt den Namen Tschau-tschou.

Die Apostol. Präfektur Kwangsi wurde zum Apostol. Vikariate erhoben.

Alle drei Vikariate stehen unter der Verwaltung des Missionsseminars von Paris. (Miss. cathol.)

In Lou-nyan, im Vikariate Kiangnan, wurde am 25. Jänner l. J. der Jesuitenmissionär P. Josef Rich von Anhängern des Rebellenführers „Weißer Wolf" ermordet. Zwei andere Missionäre wurden gefangen genommen, nach Honan gebracht, nach eintägiger Gefangenschaft aber wieder freigegeben und im Auftrage des „Weißen Wolf" in ihre Mission zurückgebracht.

Im Auftrage der internationalen Missions-Schulkommission hat Professor Schmidlin von Münster auf seiner Forschungsreise im Jänner und

Februar dieses Jahres drei Konferenzen der chinesischen Vikariatsvertreter in Hongkong, Hankau und Tsinanfu abgehalten. In der Schlußkonferenz in Schanghai, auf der das Resultat der drei Teilkonferenzen zu einem Ganzen vereinigt wurde, wurde ein „Komitee zum Studium der chinesischen Schul- und Preßfragen" gebildet, das die lokale Vorbereitung der einschlägigen Projekte und die Aufrechterhaltung des Kontaktes mit der chinesischen Hierarchie und den europäischen Kreisen zu besorgen hat. (Näheres im Heft 2 der Zeitschrift für Missionswissenschaft.)

Aus den in den Missionsschulen von Süd-Schantung erzogenen Mädchen hat sich eine kleine Kongregation der Oblatinnen der heiligen Familie gebildet, deren erste Kandidatinnen soeben ihr Noviziat beenden. Die kleine religiöse Familie wird der Mission eine gute Stütze werden, namentlich auf den Nebenstationen. (Frb. k. M.)

Die aus Macao durch die Revolution vertriebenen portugiesischen Jesuiten haben auf dem Festlande das zur Diözese Macao gehörige Gebiet Schiu-hing zur Missionierung übernommen. Die Bewohner bieten die besten Aussichten auf eine reiche Ernte.

Japan. Der Jahresbericht für 1913 weist für ganz Japan (Korea eingeschlossen) einen Zuwachs von 3394 Getauften auf, wovon auf die Diözese Nagasaki 1149 und auf das Apostol. Vikariat Korea 1509 entfallen. Die Gesamtzahl der Katholiken Japans wird mit 151.999 angegeben; davon entfallen auf Nagasaki 50.040 und die beiden Vikariate Chosans 53.618, bezw. 26.949 Getaufte. Die neu errichteten Präfekturen Formosa (Dominikaner), Shikoku (Dominikaner) und Niigata (Steyler) zählen 2984 bezw. 423 und 359 Getaufte. Die Zahl der einheimischen Priester hat um 3 zu-, die der europäischen um 5 abgenommen; die erstere beträgt jetzt 52, die letztere 223. (Frb. k. M.)

Welches Gottvertrauen die Missionäre haben müssen, geht am deutlichsten aus dem Jahresberichte der Präfektur Niigata hervor, welcher konstatiert, daß den 359 Katholiken 5,724.000 Nichtkatholiken, den 9 katholischen Kirchen, Kapellen und Oratorien 30.783 heidnische Tempel, den 14 katholischen Missionären 9529 heidnische Priester gegenüberstehen. Die Missionäre sind mit dem Zuwachse von 53 Seelen im Vorjahre vorläufig zufrieden und hoffen mit Zuversicht auf reichlichere Früchte, zumal das religiöse Leben der wenigen Katholiken (2665 Beichten und 8693 Kommunionen) musterhaft ist. (Steyler Missionsbote.)

In der Diözese Hakodate herrscht eine schreckliche Hungersnot. Die Missionäre haben, wie ein deutscher Franziskanerpater mitteilt, die für Bauten sauer ersparten Beträge zur Linderung der Not verwendet und müssen nun neuerdings an den Edelsinn ihrer Wohltäter in der Heimat appellieren.

II. Afrika.

Nach dem letzten, im Maiheft der „Katholischen Missionen" veröffentlichten Jahresberichte haben die Missionen der Weißen Väter in Afrika sehr befriedigende Fortschritte aufzuweisen. Die Gesamtzahl der von ihnen pastorierten Katholiken betrug anfangs Juni 1913 187.129 gegen 168.408 im Berichtsjahre 1911 12. Die Katechumenenzahl ist von 214.285 auf 196.082 gesunken, obgleich 11 neue Stationen gegründet wurden. Der Hauptgrund dieser Verminderung ist nach Angaben der

Missionäre die Abwanderung arbeitsfähiger Neger zum Bahnbau oder in die Pflanzungen der Europäer.

Die Ugandamission hat den jenseits des Albertsees liegenden und politisch bereits zum Belgischen Kongo gehörenden Mahagibezirk (80.000 Einwohner) der Mission angeschlossen und in Englisch-Ruanda, im Luckigagebiet mit 150.000 Einwohnern, Neugründungen vorbereitet. Die Missionäre von Ober-Kongo haben bei den Babica-Negern eine Niederlassung gegründet, die ebenso aussichtsvoll ist wie die Station Toma unter dem Stamme der Samos der Sudanmission.

Knabenseminare wurden im letzten Jahre drei errichtet: Beni-Yenni für Kabylien, Mua für Nyassa und Bangweolo und Nyaruhengeri für Kiwu.

Somaliland. Im Somaliland ist eine Präfektur Djibouti errichtet worden. Erster Präfekt wurde P. Pascal de Luchon aus dem Kapuzinerorden.

Oberer Nil. Die neugegründete Missionsstation Nagongera besitzt schon eine große Anzahl von Schulkindern, darunter den Sohn des Häuptlings des Landes. Die Missionsarbeit verspricht große Erfolge. (St. Josefs-Missionsbote.)

Deutsch-Ostafrika. Die am 5. Februar 1905 begonnene Tanganjikabahn ist im Februar dieses Jahres vollendet worden. Die Bahn beginnt in Dar es-Salâm und berührt die Orte Mrogoro, Kilossa, Mpapua, Kilimanlinde, Tabora und mündet in Kigoma am Tanganjika-See. Die Entfernung der beiden Endstationen gleicht ungefähr der Strecke Berlin—Mailand und wird in zwei Tagen durchfahren, während Karawanen 42 Tage brauchen.

Der Jahresausweis des Vikariates Bagamoyo (Juli 1912 bis Juli 1913) verzeichnet 1230 Taufen von Erwachsenen und einen Gesamtstand von 16.466 Katholiken. Die jüngste (14.) Station Bahi zählt erst 17, die größte Station Mhonda 2850 Getaufte. Neben 23 Priestern, 17 Brüdern und 25 Schwestern wirken 325 einheimische Katechisten.

Nord-Madagaskar. Trotz der zahlreichen Belästigungen von Seite der französischen Beamten macht die Mission gute Fortschritte. Die vor einigen Jahren wegen Mangel an Mitteln aufgegebene Mission auf den Komoren konnte mit Hilfe freiwilliger Unterstützungen europäischer Pflanzer wieder besetzt werden. Die Hauptstation befindet sich auf der Insel Mayotte; Oberer ist P. Holder, der schon früher diesen Posten versah. (Echo d. Väter v. Hl. Geist.)

Portugiesisch-Sambesi. Die Protestanten haben im letzten Jahre drei der wichtigsten Plätze besetzt und machen außerordentliche Anstrengungen, alle noch freien Plätze in Beschlag zu nehmen. Die katholischen Missionäre leiden Mangel an Leuten und Mitteln und müssen daher zusehen, wie ihnen die aussichtsvollsten Gebiete entrissen werden.

Der neue Flußdampfer „Salvador" hat die Probe bereits bestanden und mehrere Fahrten glänzend ausgeführt.

Angola. Aus Angola und Kongo kommt die freudige Nachricht, daß die Missionäre vom Heiligen Geiste trotz der Ungunst der politischen Verhältnisse mutig weiterarbeiten und in der letzten Zeit zwei neue Stationen errichtet haben.

Die erste dieser neuen Stationen liegt nahe dem linken Ufer des Luri, eines Nebenflusses des Kwango und soll als Bindeglied zwischen den zu weit entfernten Missionen von Malange und Mussuku dienen. Die zweite Station befindet sich im Hinterlande von Landana (Enklave von Cabinda). Der Apostolische Präfekt hat hier eine sehr gute Bevölkerung gefunden, welche sehnsüchtig die Errichtung einer Mission wünscht und den Missionären großes Vertrauen entgegenbringt.

(Echo der Väter v. Hl. Geist.)

Ubanghi-Schavi. Für den demissionierten Apostol. Präfekten von Ubanghi-Schavi P. Cotel wurde am 21. Jänner 1914 der hochwürdige P. Johannes Callach C. SS. R. zum Präfekten ernannt. (Echo aus Afrika.)

Loango. Die Mission von Loango hat den Tod ihres tatkräftigen, erst 48jährigen Bischofs Msgr. Joh. Ludwig Derouet aus der Gesellschaft der Väter vom Heiligen Geist zu beklagen. Msgr. Derouet verschied am 4. März l. J. in seiner Residenzstadt.

Kamerun. Einen ausführlichen Bericht über die Tätigkeit der Pallottinermissionäre im Jahre 1913 bringt das Aprilheft des „Stern von Afrika". Das Vikariat Kamerun zählt nun 28.469 Christen (gegen 1912 ein Plus von 8167 Seelen) und ist damit in Bezug auf Christen in die erste Stelle der Missionssprengel der deutschen Kolonien aufgerückt. Besonders günstig entwickeln sich die Stationen Jaunde und Edea-Bekok, von denen die erste 5590, die letztere 880 Jahrestaufen aufweist. Erfreulich ist auch, daß sich die Station Marienberg ganz, andere Stationen teilweise selbst unterhalten.

Seit der Gründung der Mission wurden 37.592 Einheimische getauft, von denen bis 1913 9532 gestorben sind; mit den 225 zugewanderten einheimischen und 184 europäischen Katholiken ergibt sich ein Stand von 28.469 lebenden Christen.

Die drei protestantischen Gesellschaften (Basler, Baptisten und Presbyterianer) arbeiten mit allem Nachdruck.

Die Sittarder-Mission, die in Kamerun bereits drei Stationen besitzt (die von den Pallottinern übernommene Station Ossing und die Posten in Kumbo und Bagoma) und eine vierte in Tumban, einer Stadt mit 15.000 Einwohnern, vorbereitet, ist durch Dekret vom 28. April zur Apostolischen Präfektur Adamana erhoben worden unter gleichzeitiger Ernennung des bisherigen Missionsoberen P. G. Lennartz zum Apostolischen Präfekten.

Die neue Präfektur umfaßt ein Gebiet von 250.000 km² mit etwa zwei Millionen Einwohnern verschiedener Stämme und Sprachen. Erfreulich ist, daß sich die Schwestern von der göttlichen Vorsehung aus Münster i. W. bereit erklärt haben, die Erziehung der weiblichen Jugend zu übernehmen.

Die in Neu-Süd-Kamerun liegende Station Butika am Rio Muri wurde von den französischen Vätern vom Heiligen Geist an ihre deutschen Ordensbrüder übertragen.

Somit wirken jetzt in Groß-Kamerun fünf deutsche Missionsgesellschaften, drei männliche und zwei weibliche. In den nächsten Jahren dürfte eine vierte männliche Missionsgesellschaft — die Söhne des heiligsten Herzens von Milland (bei Brixen) — dazukommen, da der Apostolische Vikar von Khartum in der zu seinem Vikariate gehörigen Nordspitze von Kamerun ein Missionszentrum zu gründen beabsichtigt. (Frb. k. M.)

Nigeria. Um die Station Calabar, die von Eingeborenen geradezu überlaufen wird, zu entlasten, beabsichtigt der Apostol. Präfekt Pater Shanahan, eine neue Station in Amwa im Ibibiolande, eine gute Tagreise von Calabar entfernt, zu gründen. Zwölf Katechisten, die in diesem Gebiete arbeiten, haben bereits erfreuliche Erfolge aufzuweisen; das zur Mission notwendige Grundstück von 20 ha wurde dem Apostolischen Präfekten von den Häuptlingen geschenkt. (Echo d. Väter v. Hl. Geiste.)

Mit dem 1. Jänner 1914 sind Nord- und Süd-Nigeria zu einer einzigen Kolonie verschmolzen worden. Zum Statthalter der vergrößerten Provinz wurde ein Katholik berufen.

Die vom Lyoner Seminar missionierten Präfekturen Ost- und West-Nigeria zählten im Jahre 1913 5140, bezw. 17 Getaufte.

Dahomey. Die Hinneigung zum Christentum hält an. Leider ist das Lyoner Missionsseminar nicht in der Lage, die Zahl der Missionäre zu vermehren, da der Nachwuchs aus Frankreich immer geringer wird. Die Zahl der einheimischen Katechisten, die den Priester einigermaßen ersetzen können, hat sich zwar auf 58 erhöht, ist aber immer noch viel zu gering, um allen Ansprüchen zu genügen.

Von den Missionären sind während des letzten Jahres 3 in jugendlichem Alter gestorben, 8 andere mußten mit gebrochener Gesundheit in die Heimat zurückkehren, so daß für die 12.000 Katholiken, 1100 Katechumenen und $1^1/_2$ Millionen Heiden nur mehr 25 Missionäre blieben, die sich auf 11 Hauptstationen verteilen. Das Schulwesen weist keinen Fortschritt auf, da den Missionsschulen seit 1903 jede Staatsbeihilfe gestrichen ist und den Missionären überdies verboten wurde, neue Schulen zu gründen. Trotz dieses Verbotes beabsichtigt der Apostolische Vikar Steinmetz — ein geborener Elsässer — im kommenden Jahre den Ausbau der Schulen und Waisenhäuser, da er darin die einzige Möglichkeit sieht, die Mission auf ihrer bisherigen Höhe zu erhalten. Möge er zur Ausführung seiner Pläne recht viele Wohltäter finden! (Frd. k. M.)

Togo. Die Präfektur Togo wurde durch Breve vom 16. März 1914 zum Vikariate erhoben und gleichzeitig der bisherige Präfekt P. Franz Wolf zum Apostolischen Vikar und Titularbischof von Byblos ernannt. (Steyler Missionsbote.)

Sierra Leone. Die katholische Mission arbeitet unermüdlich an der Besetzung des Landes. Die Schulen der Väter vom Heiligen Geist stehen bei der Eingeborenenbevölkerung in gutem Ruf und erfreuen sich auch der Anerkennung der englischen Regierung. Die Missionsaussichten für die Zukunft sind sehr günstig; gelingt es in Bälde, den hemmenden Mangel an Leuten und Mitteln zu beseitigen, dann dürfte Sierra Leone eine der schönsten christlichen Kolonien werden.

(Echo der Väter v. Hl. Geiste.)

III. Amerika.

Vereinigte Staaten. Am Dreikönigstage dieses Jahres feierte der erste Priester aus dem Stamme der Chippewa-Indianer auf der Odanah-Reservation seine Primiz. Die kleine Kirche war gedrängt voll von Indianern, die ganz glücklich waren, endlich einen aus ihrer Mitte am

Altare zu sehen. Der Neugeweihte begann seine Studien im Seminar von St Paul, setzte sie an der Propaganda und Innsbruck fort und vollendete sie in der Abtei St Johann in Minnesota. Der junge Priester bleibt als Missionär unter seinen Stammesgenossen. (Frb. k. M.)

Das Juniheft der „Katholischen Missionen" dementiert auf Grund verschiedener Zuschriften aus Amerika die Nachricht, daß die Katholiken der Vereinigten Staaten auf dem zweiten Missionskongreß in Boston beschlossen hätten, ein Zentralbureau für das gesamte Missionswesen ihrer Heimat zu gründen. Der Antrag wurde zwar gestellt, stieß aber in den Kommissionsberatungen auf Widerspruch und wurde dann einer Kommission von Bischöfen zur Prüfung überwiesen.

Zentralamerika. Die Republik Nicaragua wurde aus dem bisherigen Metropolitanverbande mit Guatemala ausgeschieden und zur selbständigen Kirchenprovinz erhoben. Gleichzeitig wurde das ganze Gebiet, das bisher ein einziges Bistum hatte, in vier Sprengel zerteilt. Metropole der neuen Erzdiözese, welche die mittleren Westprovinzen umfaßt, ist die Landeshauptstadt Managua; die südlichen Provinzen werden zur Diözese Granada vereinigt; der Nordwesten bleibt beim bisherigen Bistum Nicaragua (Sitz in Leon in Mittelamerika). Die Osthälfte des Freistaates mit den vorgelegten Inseln bildet das Apostol. Vikariat Blunfields.

Südamerika. Das Erzbistum Bahia wurde durch Dekret vom 20. Oktober 1913 in vier Sprengel zerlegt. Der Erzdiözese verbleibt der Nordosten, der Südosten wird zur selbständigen Diözese Ilheos erhoben. Für den Westen werden die Diözesen Baawa im Norden und Cantete im Süden geschaffen. (Frb. k. M.)

Der am 2. September 1913 zum Provinzial der nordbrasilianischen Franziskanerprovinz gewählte P. Eduard Herberhold berichtet über den außerordentlichen Priestermangel im Norden Brasiliens. Von den 189 Pfarreien des Staates und des Erzbistums Bahia sind z. B. 49 Pfarreien unbesetzt und werden vom Nachbarpfarrer nur zwei- oder dreimal im Jahre besucht, bei welcher Gelegenheit dann eine kurze Predigt gehalten, die heilige Messe gelesen und einige Taufen und Trauungen vorgenommen werden. Als Ersatz für die regelmäßige Seelsorge werden von Zeit zu Zeit Volksmissionen abgehalten, die beim Volke sehr beliebt sind. Leider ist auch die Zahl der Missionäre — in ganz Bahia 2 Franziskaner, 8 Kapuziner, 2 Lazaristen und 4 Patres aus der Kongregation vom unbefleckten Herzen Mariä — viel zu gering, um allen Ansprüchen und Bitten genügen zu können. Aehnlich wie in Bahia liegen die Verhältnisse in den Bistümern von Parahyba, Ceara, Maranhao, Alagoas, Sergipa usw. Ueberall wäre die Ernte groß, wenn die entsprechende Zahl von Arbeitern vorhanden wäre.

(Antoniusbote.)

Die vor etwa fünf Jahren gegründete Indianermission der Benediktiner der Abtei Unserer Lieben Frau von Montserrat zu Rio de Janeiro im Becken des Rio Branco weist eine gesunde Entwicklung auf. In der Zeit vom Oktober 1911 bis April 1912 wurden über 800 Erwachsene unterrichtet und getauft; nach neueren Angaben übersteigt die Zahl der seit dem Bestehen der Mission erteilten Taufen bereits 2000.

(Frb. k. M.)

IV. Australien und Ozeanien.

Australien. Infolge der fortwährenden Zunahme der Katholiken in Australien hat der Vatikan die Errichtung einer Apostol. Delegation für Australien beschlossen und den bisherigen Uditore der Apostol. Delegation in Washington Msgr. Covetti auf diese Stelle berufen.

Viti-Inseln. Bischof Vidal hat für die zahlreich einwandernden indischen Arbeiter — die Zahl betrug schon im Vorjahre über 50.000 — zwei eigene Missionäre bestimmt. Die Missionäre weilen jetzt in Rasputana, um die Sprache und die Sitten ihrer künftigen Gläubigen kennen zu lernen; im nächsten Jahre dürfte die Mission unter den zumeist heidnischen Einwanderern begonnen werden.

Das silberne Bischofsjubiläum des greisen Bischofes Vidal wurde im ganzen Vikariate feierlich begangen; selbst Protestanten beteiligten sich allenthalben an den Kundgebungen.

Deutsche Salomonen. Aus Koromira auf Bougainville schreibt eine Missionsschwester: „Kaum anderthalb Jahre sind wir hier und doch haben wir bereits 30 getaufte Mädchen. Es sind für die Bekehrungen augenblicklich die günstigsten Bedingungen gegeben." (Frb. k. M.)

Kaiser Wilhelmsland. Trotz der enormen Schwierigkeiten gewinnen die Missionen immer mehr an Ausdehnung. Im letzten Jahre konnte der Apostol. Präfekt P. Limbrock tief ins Innere der Insel vordringen und am linken Ufer der Sepik die erste Inlandsstation gründen. Weit entlegene Stämme bringen den Missionären Vertrauen entgegen und bitten um Lehrer. Leider reichen die Mittel der Missionäre nicht aus, um alle Wünsche sofort zu befriedigen. (Frb. k. M.)

V. Europa.

Holland. Die Genossenschaft der Missionsschwestern vom kostbaren Blut, eine Stiftung des Trappistenabtes Franz Pfanner, zählt nach dem Jahresberichte für 1913 424 Mitglieder in der afrikanischen Mission. 270 wirken in Natal, die übrigen verteilen sich auf Rhodesia (14), East Grignaland (60), Kap-Kolonie (6), Britisch-Ostafrika (9), Belgisch-Kongo (15) und Deutsch-Ostafrika (56).

Das Mutterhaus befindet sich in Heiligblut bei Helmond (Holland).

Deutschland. Der Heilige Vater Pius X. hat in einem Schreiben an den deutschen Vertreter des Kindheit Jesu-Vereines, Herrn Alois Oster in Aachen, die deutschen Kinder zu ihrem Eifer beglückwünscht und „seinen jüngsten Mitarbeitern im Weltapostolate" den apostolischen Segen gespendet.

Frankreich. Dem Generaldirektor des Kindheit Jesu-Vereines, Msgr. de Teil, hat der Heilige Vater in Anerkennung der Verdienste um diesen Verein seine Photographie mit einem eigenhändigen Anerkennungsschreiben zugehen lassen.

Serbien. Die Verhandlungen über ein mit Rom abzuschließendes Konkordat sind ins Stocken geraten, da Serbien [illegible] auf dem Balkan [illegible] will. Die Lage der Katholiken ist sehr traurig.

Sammelstelle.

Neuer Einlauf.

Früher ausgewiesen: 30.123 K 09 h. — Neu eingegangen: [illegible] Zusammen 787 K 20 h.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 30.910 K 29 h. — Deo gratias! [illegible] und die Redaktion.

Verschiedene Mitteilungen.

1. (**Zwei wichtige neue Dekrete des heiligen Offiziums in Sachen der Ablässe.**) Das heilige Offizium hat unter dem 23. April 1914 zwei sehr wertvolle Entscheidungen in Sachen der Ablässe getroffen. Hier werden die beiden Dekrete, wenn auch nicht wörtlich, so doch ausführlich mit erklärenden Bemerkungen wiedergegeben.

I. Dekret des heiligen Offiziums vom 23. April 1914 über die zur Gewinnung der Ablässe vorgeschriebene Beichte. — Ueber die Zeit, in welcher eine zur Gewinnung von Ablässen geforderte Beichte abgelegt werden kann, bestanden verschiedene Verordnungen.

1. Es war bestimmt, daß alle Gläubigen jene Ablaßbeichte nicht bloß am Ablaßtage selbst, sondern schon an den beiden unmittelbar vorausgehenden Tagen ablegen konnten, ja bei den sogenannten toties-quoties vollkommenen Ablässen und bei dem Portiuncula-Ablaß schon an den drei Tagen vorher. [illegible] zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses [illegible] am Schluß von Missionen oder Exerzitien [illegible] durch den Segen [illegible] die Ablaßbeichte in den letzten fünf Tagen vor diesem Segen ablegen zu dürfen.

2. Allen Gläubigen, welche gewohnt sind, in jeder Woche (alle achten Tage) zu beichten, [illegible] alle Ablässe zu gewinnen, die in die Woche fallen und eine Beichte verlangen.

3. In verschiedenen Diözesen, z. B. in allen Diözesen des Königreichs Preußen, ist auf Ansuchen der Bischöfe dasselbe gestattet für alle, welche alle 14 Tage oder einmal in zwei Wochen zu beichten pflegen.

4. Papst Pius X. erklärte schließlich, daß die Gläubigen, welche täglich oder wenigstens fünfmal in der Woche die heilige Kommunion empfangen, alle Ablässe gewinnen können, ohne verpflichtet zu sein, überhaupt innerhalb einer bestimmten Frist zu beichten.

Nunmehr hat der Heilige Vater Pius X., um den häufigen Empfang der heiligen Kommunion zu fördern und die Gewinnung der Ablässe zu erleichtern, durch dieses neue Dekret vom 23. April 1914 bewilligt, daß alle Gläubigen die zur Erlangung irgend eines Ablasses geforderte Beichte nach Belieben in den acht Tagen ablegen können, welche dem Ablaßtage oder Feste voraufgehen.

Durch diese neue Bewilligung werden die früheren noch weiter gehenden Vergünstigungen oben in Nr. 3 und 4 nicht aufgehoben, sie bleiben unverändert bestehen, sondern nur die andern in Nr. 1 und 2 werden dadurch überholt und überflüssig gemacht.

Die Bedeutung, den Zweck und den Wert des neuen Privilegs aber erkennt man am besten an einem Beispiele. Für den Ablaß der sogenannten sechs aloisianischen Sonntage ist zu jedem Sonntage auch die heilige Beichte gefordert. Nicht dazu verpflichtet sind alle, welche täglich oder wenigstens fünfmal in der Woche kommunizieren. Hält jemand die aloisianischen Sonntage in einer Diözese, welche das oben erwähnte, in Nr. 3 besprochene Privileg hat, so kann er, wofern er im Laufe des Jahres regelmäßig alle zwei Wochen beichtet, auch in der Zeit der sechs aloisianischen Sonntage oder Wochen sich damit begnügen und dennoch diese Ablässe gewinnen.

Für alle andern aber bringt das neue Dekret eine große Erleichterung. Alle andern nämlich, auch die, welche die heilige Beichte regelmäßig wöchentlich ablegen und deshalb nach der früheren Vergünstigung sich damit auch in jenen sechs Wochen begnügen konnten, genügen jetzt mit der Beichte, welche sie Samstag vor dem ersten aloisianischen Sonntage ablegen, der Beichtpflicht für zwei Sonntage und können damit alle Ablässe gewinnen, welche auf diesen Samstag selbst und auf die folgenden acht Tage fallen: denn der Samstag liegt in den acht Tagen, welche dem zweiten aloisianischen Sonntage voraufgehen.

Wenn früher jemand, der nicht alle sieben Tage zu beichten pflegte, die aloisianischen Sonntage hielt und während dieser Wochen z. B. am Donnerstag vor dem Herz Jesu-Freitage gebeichtet hatte, so mußte er zur Gewinnung des Ablasses vom nächsten Sonntag am Freitag oder Samstag oder Sonntag selbst von neuem beichten. Jetzt kann eine Beichte, die am Samstag abgelegt ist, für die drei an den beiden folgenden Sonntagen und an dem etwa dazwischen liegenden Herz Jesu-Freitag zu gewinnenden Ablässe genügen. Und die am Samstag vor dem ersten, dritten und fünften Sonntag abgelegte Beicht genügt für alle sechs Sonntage.

Obgleich es sich von selbst versteht, wird in dem neuen Dekret dennoch zum Schlusse darauf aufmerksam gemacht, daß trotz all dieser Vergünstigungen eine neue Beichte immer dann notwendig ist, wenn jemand eine schwere Sünde vor oder an dem Ablaßtage begangen hätte.

Wenn also aus andern Gründen, worüber der Beichtvater am besten urteilen kann, eine andere Zeitfrist für den Empfang des Bußsakramentes nicht gefordert ist, so darf die zur Gewinnung irgend eines Ablasses vorgeschriebene Beichte am Ablaßtage selbst oder an einem der acht vorausgehenden Tage abgelegt werden. Daraus folgt, daß eine Beichte stets für neun unmittelbar aufeinanderfolgende Ablaßtage genügen kann; daß also zweitens nunmehr die regelmäßig alle neun Tage abgelegte Beichte für alle Ablässe, die den Empfang des Bußsakramentes verlangen, genügt.

II. Dekret des heiligen Offizium vom 23. April 1914 über die Einschreibung der Namen in das Bruderschaftsbuch. — Bei der Aufnahme in eine eigentliche Bruderschaft ist die wirkliche Eintragung der Namen in das Register der Bruderschaft zur Gewinnung der Bruderschafts-Ablässe erfordert. So entschied die Ablaßkongregation am 16. Juli 1887.

Nimmt ein Priester, der nicht Rektor der Bruderschaft ist, aber die besondere Vollmacht hat, in diese Bruderschaft aufzunehmen, nun neue Bruderschaftsmitglieder auf, so muß er die Namen der von ihm Aufgenommenen an irgend eine kanonisch errichtete Bruderschaft derselben Art zur förmlichen Einschreibung einsenden. Ausdrücklich verlangt dies das Dekret der Ablaßkongregation vom 18. August 1868.

Als man nun infolge des Dekretes vom Jahre 1887 zweifelte, ob die also Aufgenommenen vom ersten Tage dieser ihrer Aufnahme an die Bruderschaftsablässe gewinnen könnten oder aber erst von dem Tage, an welchem die übersandten Namen förmlich und wirklich in ein Bruderschaftsbuch eingetragen werden, entschied die Ablaßkongregation in den Jahren 1892 und 1893, daß solche Mitglieder sofort vom Tage ihrer Aufnahme durch den dazu bevollmächtigten Priester anfangen, der Ablässe teilhaft zu werden, daß aber die Uebersendung und wirkliche Einschreibung nach wie vor gefordert sei.

Daraus entstand nun ein neuer Zweifel, ob nämlich in dem Falle, daß diese Uebersendung und wirkliche Eintragung aus irgend einem Grunde vollständig unterblieb, die Bruderschaftsmitglieder nicht länger mehr die Ablässe gewinnen könnten und von welchem Zeitpunkte an ihr Recht auf die Ablässe erlösche. Dieser sehr berechtigte Zweifel ist jetzt durch ein eigenes Dekret des heiligen Offizium vom 23. April 1914 gelöst.

In dieser neuen Entscheidung bewilligt der Heilige Vater Papst Pius X. zunächst ganz allgemeine Sanation für alle Fehler, welche mit Bezug auf die Einschreibung der Namen oder die Uebersendung derselben an eine kanonisch errichtete Bruderschaft irgendwie

bei irgend einer Bruderschaft bis zum Tage des Dekretes vorgekommen sind. An zweiter Stelle erklärt der Heilige Vater, daß nach wie vor diesem neuen Dekrete alle, welche zur Aufnahme bevollmächtigt sind, die Gewissenspflicht haben und behalten, die Namen der von ihnen Aufgenommenen einzuschreiben oder aber zu solcher Einschreibung zu übersenden.

Drittens aber erklärt der Papst ausdrücklich, daß alle Gläubigen aller Ablässe und geistlichen Gnaden einer Bruderschaft sofort teilhaft werden und teilhaft bleiben, wofern sie von einem, der dazu bevollmächtigt ist, rechtmäßig zugelassen oder aufgenommen sind, auch dann, wenn in Wirklichkeit ihre Namen aus irgend einem Grunde niemals in das Bruderschaftsbuch eingetragen werden. So weit das neue Dekret, das in einer wichtigen Frage Klarheit gebracht hat.

Es besagt, daß die Einschreibung der Namen der Bruderschaftsmitglieder — in allen Fällen und Bruderschaften, für welche dieselbe als notwendige Bedingung bislang vorgeschrieben war — nicht mehr zur gültigen Teilnahme an den Ablässen und geistlichen Gnaden dieser Bruderschaft gefordert ist, wenn dieselbe vielleicht auch noch fernerhin zur Erlangung anderer Bruderschaftsrechte wesentlich und vorgeschrieben bleibt. Nunmehr ist nur ein Fall denkbar, daß das Nichteintragen der Namen in das Bruderschaftsregister den Verlust der Ablässe nach sich zieht: nämlich der Fall, in dem diese Eintragung das einzige äußere Zeichen der stattgefundenen Aufnahme wäre. Ein solcher Fall scheint aber kaum möglich zu sein und darf deshalb unberücksichtigt bleiben. Auch jetzt ist die Einschreibung der Namen noch geboten, d. h. es ist nicht erlaubt, dieselbe zu unterlassen. Wird sie aber unterlassen, so führt dies nicht den Verlust der Ablässe und geistlichen Privilegien mit sich. — Act. Ap. Sed. VI, 307 sq.

Rom. P. Josef Hilgers S. J.

II. **(Feier der heiligen Messe in den Abendstunden.)** Wahrhaft Großes hat der Heilige Vater Pius X. geschaffen, um alles zu Christus zurückzuführen. Er kennt nur dieses eine erhabene Ziel, und wenn althergebrachte Anschauungen sich hindernd in den Weg stellen, so schickt er sie mit einem nur großen Männern eigenen Mute einfach bei Seite. Da scheint es auch nicht mehr im Bereich des Undenkbaren zu liegen, daß, den Bedürfnissen der Seelen entsprechend, die Feier der heiligen Messe in den Nachmittags- und Abendstunden erlaubt wird. Vergegenwärtigen wir uns einmal die Gründe, welche dafür sprechen, und würdigen wir die entgegenstehenden Schwierigkeiten.

Die neuzeitlichen Verhältnisse machen es vielen Tausenden von Katholiken unmöglich, in den Morgen- und Vormittagsstunden eine heilige Messe zu hören. Wie viele Tausende von Arbeitern in den Bergwerken und in den industriellen Fabrikbetrieben kommen am Sonntag morgens von der Arbeit ganz ermüdet, unfähig, eine heilige Messe zu hören oder gar die heilige Kommunion zu empfangen.

Wie viele Geschäftsleute, Bäcker, Metzger, Milchhändler u. s. w. in unsern Großstädten sind den ganzen Sonntag morgens und vormittags so in Anspruch genommen, daß sie tatsächlich monatelang keine Sonntagsmesse hören. Ob sie immer entschuldigt sind, wollen wir nicht untersuchen.

In ähnlicher Lage befinden sich gar viele Bedienstete, Köchinnen, Dienstmädchen u. s. w. Am Samstag abends mußten sie arbeiten bis Mitternacht und darüber hinaus. Den ganzen Sonntag vormittags sind sie in Anspruch genommen. Höchstens wäre die Anhörung der heiligen Messe ihnen möglich in den frühen Morgenstunden mit Verzicht auf den notwendigsten Schlaf. Dazu kommt, daß in manchen Städten in den frühesten Morgenstunden keine heiligen Messen sind und vielleicht wegen Priestermangel auch nicht eingerichtet werden können.

Die neuzeitlichen Lebensgewohnheiten haben einen schreienden Notstand heraufbeschworen, der Abhilfe heischt, wenn solche möglich ist.

Nicht unwahrscheinlich ist, daß viele, welche jetzt unentschuldbar die heilige Messe versäumen, sich am Nachmittag oder Abend einfinden. Vielleicht wäre die heilige Messe am Nachmittag oder am Abend auch ein nicht zu verachtendes Mittel gegen die maßlose Vergnügungssucht am Sonntag nachmittags und abends.

Die entgegenstehende Schwierigkeit wäre zunächst die lex jejunii. Dieselbe bedürfte freilich einer kleinen Aenderung, etwa so: „Die zum Empfange der heiligen Kommunion erforderliche Nüchternheit verlangt eine drei- bis vierstündige Enthaltung von Speise und Trank vor Empfang der heiligen Kommunion."

Die Feier der heiligen Messe am Abend hätte zudem den Vorzug, mit dem Beispiele unseres göttlichen Heilandes und, wie es scheint, auch der Apostel übereinzustimmen.

Der Heilige Vater ist durch Abschaffung mancher alter Feste den Bedürfnissen der Zeit erstaunlich weit entgegengekommen. Dieses Mittel der Abendmesse würde ein noch ungleich wirksameres Heilmittel für die Bedürfnisse der Zeit bieten. Nach menschlichem Ermessen müßten viele Seelen dadurch gerettet werden, die jetzt verloren gehen. Die Hauptschwierigkeit wird sein, daß es so ganz den herkömmlichen Gebräuchen widerspricht.

Aber auch die Kommunion der kleinen Kinder wurde anfangs als etwas Neues empfunden. Wie schnell hat sie sich eingebürgert, zumal da, wo man sofort genau dem Wortlaute des Dekretes gemäß den Befehl des Heiligen Vaters zur Ausführung brachte.

Wir bewundern an unserer heiligen Kirche, daß sie so konservativ ist und das Herkömmliche mit Pietät bewahrt. Und bei alledem ist unsere heilige Kirche in ihren Gebräuchen so anpassungsfähig, daß sie stets den Bedürfnissen der Zeit Rechnung zu tragen weiß.

Daß eine Einführung der Abendmesse schon von heute auf morgen zu erwarten sei, wird niemand behaupten. Jedoch ist es nicht ausgeschlossen, daß die Zeitverhältnisse die zwingende Notwendigkeit bringen,

dieser Frage schon in absehbarer Zeit näher zu treten. Wie man uns aus sicherer Quelle mitteilt, scheint man in Rom an maßgebender Stelle nicht abgeneigt, diesen Vorschlag in Erwägung zu ziehen.[1])

Emmerich (Bonifatiushaus). P. Bernh. Bahlmann S. J.

III. **(Pfadfindervereine.)** — Msgr. Wilhelmus van de Ven, Bischof von 's Hertogenbosch in Holland, hat am Ende des Jahres 1912 seinem Klerus einen Erlaß mitgeteilt, in welchem er die Anschauung der hochwürdigsten Herren Bischöfe Hollands über die Pfadfindervereinigungen ausspricht. Wegen seiner Bedeutung auch für andere Länder, wo dergleichen Vereine bestehen, geben wir hier eine wort- und sinngetreue Uebersetzung:

„Im Anfang dieses Jahres (1912) wurde in Holland eine sogenannte Pfadfindervereinigung gegründet. Ihre Aufgabe ist, unabhängig von dem religiösen Standpunkt und von den politischen Parteien mitzuarbeiten an der Heranbildung der holländischen Jugend zu guten und tüchtigen Staatsbürgern, durch die Pflege der Zucht und der Ehrfurcht vor der Autorität, durch die Stärkung des Pflichts- und Verantwortlichkeitsgefühles den Individuen und der Gesellschaft gegenüber, durch Weckung der Vaterlandsliebe, Ritterlichkeit und des Bewußtseins der Dienstfertigkeit, um auf diese Weise wie auch durch allgemeine Erziehung

---

[1]) Anm. d. Red. In „Großstadt-Seelsorge"[1] (1909, S. 427) äußert sich Prälat Swoboda: „Im allgemeinen kommt man sicher mit der gewöhnlichen Vormittags-Meßordnung aus. Für Nachtberufe, wie Drucker- oder Wirtsgehilfe, eine besonders frühe Messe, oder für die bequemeren Gemeindemitglieder, wenn nicht noch lieber für Vormittags-Berufe eine besonders späte Messe zu halten, ist nicht nur in Amerika eine Stunde vor aurora, oder in Paris um 1 Uhr nachmittags möglich und anzuraten, sondern sollte allgemeiner beachtet werden. Aber auch die Anregung, spät abends jeden Sonntag einen Gottesdienst mit Abendmesse für bestimmte Berufe, die durch die Vorbedingungen ihres Lebenserwerbes des Morgens verhindert sind, zu halten, wäre jedenfalls zu erwägen. Die Erfahrung lehrt, daß sonntägliche Abendgottesdienste in den mittleren und äußersten Stadtteilen sehr gut besucht werden, weil viele zu dieser Zeit besser abkommen können. Montagsmessen dafür halboffiziell zu halten, wie dies von Paris berichtet wird, widerspricht der Idee der Sonntagsheiligung; die nachmittägige 1 Uhr-Messe aus derselben Stadt zeigt aber bereits, daß man vom liturgischen Standpunkt aus entgegenkommen will und kann. Aber nicht eine Sucht, die Tradition zu ignorieren, noch die prinzipielle Vorliebe für den Anschluß an die Einsetzungszeit des heiligen Opfers am Gründonnerstag soll diese Frage entscheiden, sondern als quaestio facti das Bedürfnis der Großstadt und die mit Erstlingsversuchen gemachte Erfahrung."

In Mariazell ist die Celebration am Gnadenaltare erlaubt von 2 Uhr nachts an bis 2 Uhr nachmittags. In Maria Lourdes ist am 16. Juli 1908 als am 50. Jahrestag der 18. und letzten Erscheinung der „Unbefleckten Empfängnis" um 6 Uhr abends eine Messe an der heiligen Grotte gelesen worden. In Arco (Südtirol) wurde die Christmette 1909 gehalten am 24. Dezember abends 8 Uhr (Amt und Predigt), um Mißbräuchen zu steuern. (Schüch-Polz, Pastoraltheologie[16–17], S. 505, Anm. 5.)

zur wahren Charakterbildung zu kommen. Ihr Zweck ist, außerhalb der Religion, auf neutralem Wege, durch bloß natürliche Mittel das alles zu erwirken. Die holländischen Bischöfe können dieser Vereinigung ihre Gutheißung nicht geben. Sie ermahnen ihre Geistlichkeit, mit möglichstem Fleiß zu sorgen, daß ihre katholischen Männer und Jünglinge sich an dieser Pfadfinderei nicht beteiligen. Sollten sie es nicht verhindern können, dann müßten sie selbst die Leitung in die Hand nehmen, z. B. durch die Jugendvereine (holl. patronaten, franz. patronages): in keinem Fall aber dürfen katholische Gruppen sich am Kampieren beteiligen."

Wie sich aus diesem Erlaß klar ergibt, ist der Hauptgrund, warum die Bischöfe den genannten Vereinen ihre Approbation versagen, die Unabhängigkeit derselben von der Religion. Ein zweiter Grund des Erlasses ist wahrscheinlich die Gefahr für die Sittlichkeit, welche, wo eine Anzahl Jünglinge zusammenleben, immer vorhanden ist und nur durch die größte Wachsamkeit ganz oder teilweise beseitigt werden kann.

Nur wenn solche Vereine notwendig sind, dürfen sie gegründet werden und nur auf katholischer Grundlage. Die Teilnahme am Kampieren bleibt jedoch unbedingt verboten.

Eine solche katholische Pfadfindervereinigung hat der hochwürdigste Herr Bischof W. van de Ven selbst in seiner Diözese approbiert. Patron des Vereines ist das göttliche Herz Jesu, ein Priester ist Ratgeber, und die Statuten verpflichten, Gott und der Kirche treu zu dienen, alle Religionspflichten und das Sittengesetz pünktlich zu erfüllen.[1])

Roermond (Holland). M. van Grinsven C. SS. R.

---

[1]) Anm. d. Red. In ähnlicher Weise erließ der Kardinal-Erzbischof Amette von Paris am 27. April 1914 für die Jünglingsvereine und -patronagen seiner Erzdiözese ein genaues Règlement diocésain (51 Artikel in 9 Kapiteln), welches die gesamte religiöse, intellektuelle, soziale, sportliche (Spiele, Unterhaltungen, Aufführungen) und disziplinäre Bildung und Betätigung der katholischen Jugendorganisation einer geistlichen Diözesan-Direktion unterstellt. — Am 3. Mai 1914 verbot der Bischof von Bayonne in einem Zirkularschreiben seinen katholischen Diözesanen den Beitritt zu den sog. Boy-Scouts (Boy = Jüngling; Scout = Späher, Kundschafter, „Pfadfinder"). Diese von dem protestantischen englischen General Baden Powel ins Leben gerufene Jugendorganisation sucht auf religiös vollständig neutraler Grundlage die Jugend zu tüchtigen, brauchbaren Mitgliedern der Menschheit zu erziehen und insbesondere in Frankreich die zahlreichen bestehenden katholischen Jugendorganisationen zu verdrängen. Der Bischof bezeichnet die Boy-Scouts-Bewegung als verdächtig, weil ein Werk der Protestanten, als gefährlich, weil den religiösen Indifferentismus begünstigend, endlich als überflüssig, weil durch die 130.000 Mitglieder der konfessionellen (katholischen) Diözesanorganisationen überholt. Die Boy-Scouts, bereits von mehreren französischen Bischöfen den Katholiken verboten, stehen mehr minder unter dem geistigen Einflusse der Freimaurerei. — Neuestens erließ das nämliche Verbot auch der Bischof von Poitiers.

Inserate.

Neuer Verlag von Ferdinand Schöningh in Paderborn.

Zu haben in allen Buchhandlungen:

Pater, Dr Januarius, Die bischöfliche Visitatio liminum ss. Apostolorum. Eine historisch-kanonistische Studie. (Veröffentlichungen der juristischen Sektion der Görresgesellschaft. 19. Heft.) 164 S. gr. 8° br. M. 5.—

Schulte, P. Elzear, O. F. M., Entwicklung der Lehre vom menschlichen Wissen Christi bis zum Beginne der Scholastik. (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte. (XV. 2. Heft.) 155 S. br. M. 4.50

Jakobowitz, Dr Julius, Die Lüge im Urteil der neuesten deutschen Ethiker. (Studien zur Philosophie und Religion. Herausg. von Prof. Dr. Remig. Stölzle. 16. Heft.) 154 S. gr. 8° br. M. 4.—

Sachs, Dr Jos., Grundzüge der Metaphysik im Geiste des heil. Thomas von Aquin. Unter Zugrundelegung der Vorlesungen von Dr. M. Schneid. Vierte, verbess. u. verm. Auflage. X u. 288 S. gr. 8 br. M. 4.—

Die neuen Regensburger Breviere.

Als erste Ausgabe ist erschienen das von der Ritenkongregation als **Editio typica** erklärte

Breviarium Romanum in 18°, 4 vol. (Grösse des gebundenen Exemplars 92 × 152 mm.)

Diese Ausgabe wurde vielfachen Wünschen Rechnung tragend sowohl auf **echt indischem Papier** (Brev. Nr. 7a), als auch auf **starkem Maschinenpapier** (Brev. 7b) gedruckt.

Über Preise und Einbände gibt genauen Aufschluss der soeben erschienene ausführliche Prospekt, der Interessenten auf Wunsch direkt vom Verlag oder durch jede kathol. Buchhandlung kostenlos und franko zur Verfügung steht.

* **Friedrich Pustet, Verlagshandlung, Regensburg.** *

Ulr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff), Graz.

Soeben erschien in unserem Verlage:

C. Hasert,

Der Mensch, woher er kommt, wohin er geht. Dritte Auflage. 8° (IV, 194 S.) K 1.60, gebunden K 2.40

Ueberzeugend besonders für die große Zahl derer, die noch an Gott und Ewigkeit glauben möchten, aber durch Einwürfe von allen Seiten fortwährend zweifelhaft gemacht werden.

Früher erschien von demselben Verfasser:

Antworten der Natur auf die Fragen: Woher die Welt? Woher das Leben? Tier und Mensch; Seele. Siebente Auflage. 8° (VI, 412 S.) K 2.40, gebunden K 3.60

Was ist Christus? Sieben Vorträge. Zweite Auflage. kl. 8° (IV, 88 S.) K 1.—

Gedankenlesen, Hypnotismus, Spiritismus. Zweite Auflage. 16° (56 S.) 40 h

Eine Hypothese über die Entwicklung des Menschen. 16° (44 S.) 60 h

Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. und Wien, I., Wollzeile 33

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Ehrenborg, F., S. J., Zum Priesterideal. Charakterbild des jungen Priesters Johannes Coassini aus dem deutsch-ungarischen Kolleg in Rom. Mit neun Bildern. 8° (XII u. 312 S.) M. 3.60 = K 4.32; geb. in Leinw. M. 4.40 = K 5 28

Das Lebensbild einer nach Heiligkeit strebenden Jünglingsseele unserer Tage. Das Buch gewährt tiefe Einblicke in das Ringen, Beten und Arbeiten des in jungen Jahren (1912) vollendeten Priesterlebens.

Schweykart, A., S. J., Lourdes im Lichte der Wahrheit. Vorträge. Mit 4 Bildern. 8° (XII u. 222 S.) M. 2.40 = K 2.88; in Leinw. M. 3.20 = K 3.84

Ein interessantes neues Lourdesbuch. Voll Anschaulichkeit, mit ebenso herzlicher Wärme als klarer Sachlichkeit schildert P. Schweykart die Gnadenerweise U. L. Fr. von Lourdes. Das Buch eignet sich sowohl zum Lesen für Laien als auch als Stoffquelle für Prediger.

Sinthern, P., S. J., Im Dienste der Himmelskönigin. Vorträge und Skizzen für Marianische Kongregationen. Herausgeg. von der Zentralstelle für Marianische Kongregationen in Wien. 8° (XII u. 296 S.) M. 3.20 = K 3.84; in Leinw. M. 4 = K 4.80

Diese reichhaltige Sammlung origineller Kongregations-Vorträge will die Präsides in der Leitung der Kongregationen unterstützen. Anderseits wird es dem Geistlichen außerhalb der Kongregation als vorzügliche Stoffquelle zu Marienpredigten dienen.

Tongelen, Dr J. v., O. S. Cam., Ich war krank und ihr habt mich besucht. Religiöse Belehrungen für katholische Krankenpflegerinnen aus dem Ordens- und Laienstande. Mit einem Titelbild. 12° (VIII u. 316 S.) M. 2.— = K 2.40; geb. in Leinw. M. 2.70 = K 3.24

Die Krankenpflege mit ihrer Würde und Bürde, betrachtet vom Standpunkt des katholischen Glaubens! Das ist der Inhalt dieses Buches. Jeder, der der christlichen Caritas nahesteht, wird Nutzen und Begeisterung daraus schöpfen.

Vermeersch, Dr A., S. J., Die Toleranz. Deutsche Ausgabe von Dr A. Sleumer. 8° (XXVI u. 334 S.) M. 3.50 = K 4.20; in Leinw. M. 4.50 = K 5.40

Diese auf reichem Quellenmaterial sich aufbauende Schrift behandelt die ganze weite Frage der Toleranz und legt zahlreiche Irrtümer dar. Helle Schlaglichter fallen dabei auf so manche wirre religiös-politische Verhältnisse in Deutschland. Jeder Gebildete wird die mit wissenschaftlicher Gründlichkeit und Ruhe geschriebene, dem wahren Frieden dienende Schrift willkommen heißen.

Anstalt für kirchliche Kunst

(Bildhauerei, Kunstmalerei, Vergolderei, Altarbau)

Ludwig Linzinger

akad. Bildhauer

Stifterstraße 21 * Linz a. D. * Stifterstraße 21

empfiehlt sich einer hochwürdigen Geistlichkeit zur Ausführung aller Kirchen-Arbeiten, sowie für Neuherstellungen und Restaurierungen.

Statuen in schönster Ausführung in Holz und Stein zu mäßigsten Preisen.

†

SANCTISSIMUS DOMINUS NOSTER

PIUS PP. X.

IN PACE CHRISTI OBIIT

DIE 20 AUGUSTI HORA 1,15 A. M.

R. I. P.

DIE 3 SEPTEMBRIS 1914

SUMMUS PONTIFEX ELECTUS EST

EM̃US AC REVM̃US DOMINUS

GIACOMO CARDINALIS DELLA CHIESA

ARCHIEPISCOPUS BONONIENSIS

QUI SIBI NOMEN IMPOSUIT:

BENEDICTUS XV.

DOMINUS CONSERVET EUM ET VIVIFICET EUM
ET BEATUM FACIAT EUM IN TERRA
ET NON TRADAT EUM
IN ANIMAM INIMICORUM EJUS!